

النص في الإسلام

في الأدب والأخلاق

بقلم

الدكتور زكي مبارك

المفتش بوزارة المعارف

« قدّم هذا الكتاب إلى الجامعة المصرية في سنة ١٩٣٧
ونال به المؤلف إجازة الدكتوراه في الفلسفة برتبة الشرف »

الجزء الأول

الطبعة الأولى

سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م

مطبعة الشالبي



مَكْتَبَةُ
لِسَانِ الْعَرَبِ

أ. علاء الدين شوقي

www.lisanarb.com

النص في الإسلام

في الأدب والأخلاق

بقلم
الدكتور زكي مبارك
المفتش بوزارة المعارف

« قُدِّمَ هذا الكتاب إلى الجامعة المصرية في سنة ١٩٣٧
ونال به المؤلف إجازة الدكتوراه في الفلسفة برتبة الشرف »

الجزء الأول

57881

الطبعة الأولى

سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م

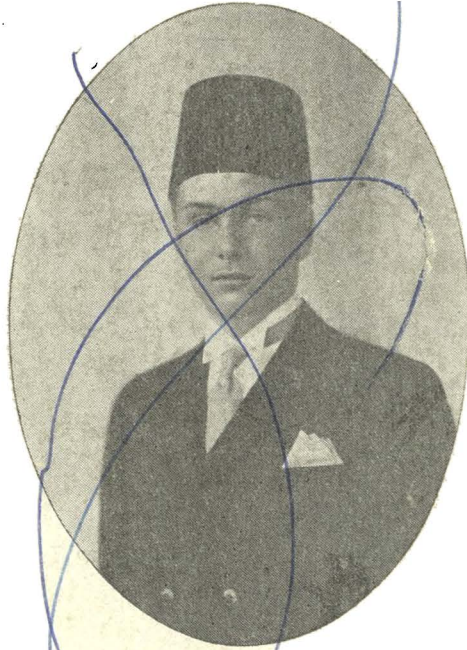
مطبعة دار السنابل



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

رابطہ بدیل lisanerab.com



جلالة الملك فاروق الأول

الذي ورث أباه العظيم في رعاية الدراسات الجامعية

الاهـداء

حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول

مولاي

كان من حظي أن أشرف بإهداء كتاب (الأخلاق عند الغزالي)
إلى جلالة الملك هواد الأول ، وهو الكتاب الذي نلتُ به إجازة الدكتوراه
أول مرة ، فليكن من حظي أن أشرف بإهداء كتاب (التصوف الاسلامي)
إلى جلالة الملك فاروق الأول ، وهو الكتاب الذي نلتُ به إجازة الدكتوراه
ثالث مرة .

وإني لأرجو أن ينال هذا الكتاب من عطف مولاي الملك ما يتوجه
بالقبول ، والسلام .

المخلص

زكي مبارك

مصر الجديدة في { ٢٣ شعبان سنة ١٣٥٧
١٧ أكتوبر سنة ١٩٣٨

مؤلفات زكي مبارك

حب ابن أبي ربيعة وشمره (الطبعة الثالثة)

البدائع (الطبعة الثانية في جزأين)

الأخلاق عند الغزالي

مدامع المشاق (الطبعة الثانية)

الموازنة بين الشعراء (الطبعة الثانية)

La Prose Arabe au Ive siècle de l'Hégire

ديوان زكي مبارك

ذكريات باريس

إصلاح أشنع خطأ في تاريخ التشريع الاسلامي (وهو تحقيق)

نسب كتاب الأم)

شرح الرسالة المذراء (ومعه بحث مفصل بالفرنسية موضوعه

L'Art d'écrire chez les Arabes au IIIe siècle de l'Hégire

اللغة والدين والتقاليد في حياة الاستقلال

النثر الفني (في مجلدين كبيرين)

عبقريّة الشريف الرضي (في جزأين)

المدائح النبوية في الأدب العربي

التصوف الاسلامي (في مجلدين كبيرين)

وحي بغداد

ليلي المريضة في العراق

مقدمة

بقلم مفضرة صاحب العزة الأستاذ الكبير محمد جواد المرولى بك

المفتش الأول للغة العربية بوزارة المعارف

— ١ —

ما وقع بصرى على الأستاذ الدكتور زكى مبارك إلا تذكرتُ هجومى عليه فى سنة ١٩٢٤ إذ انتدبتنى وزارة المعارف عضواً باللجنة التى أدى أمامها امتحان الدكتوراه بالجامعة المصرية أول مرة ، كما انتدبت المغفور له الأستاذ أحمد عبده خير الدين وكيل دار العلوم الذى انتاشه منا الموت منذ شهر فمضى مأسوفاً عليه من جميع من عرفوا قلبه الطيب وأخلاقه العالية .

كنت فى تلك الأيام لا أعرف الدكتور زكى مبارك معرفة شخصية ، وإنما كنت أعرفه عن طريق ما يكتب فى الصحف والمجلات ، فكنت أتصوره شاباً بعيد المهمة كلفاً بنقد الشعراء والكتاب والمؤلفين محباً للظهور بمظهر السيطرة والاستعلاء .

ولما اطلعت على رسالته التى قدّمها لامتحان الدكتوراه فى تلك الأيام وهى (الأخلاق عند الغزالي) رأيت فيها ما صدّق ظنى فيه : رأيت به هجوم على حجة الإسلام الغزالي ويقسو عليه ، فلم أجد بداً من أن أتشدد فى حسابه لأعجم عوده وأسبر غوره .

ولكن امتحانات الدكتوراه علنية يحضرها من يشاء ، وكان فى الحاضرين يومئذ حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الحميد اللبان وجمهور

من أفاضل العلماء بالأزهر الشريف ، فلما أخذتُ في محاسبة الدكتور زكي مبارك على ما صنع في نقد الغزالي تكشفتُ جوانب أثارَتْ فضيلة العالم الجليل الشيخ اللبان فتدخَّل وتدخلَّ معه جماعة من جلة العلماء ، وكاد الجمهور يموج من الغيظ ، ولولا حكمة رئيس اللجنة يومئذ ، وهو حضرة صاحب العزة الأستاذ الدكتور منصور فهمي بك ، لاضطرب النظام وانقرط عقد الامتحان .

وحين خلت اللجنة للمداولة أسفر نقاشها عن منح زكي مبارك إجازة الدكتوراه بدرجة « جيد جداً » واقترحتُ أن يُنصَّ في محضر الجلسة على أن اللجنة غير مسؤولة عما في الرسالة من الشطط والجُوح . ولكن الأستاذ الدكتور منصور فهمي بك أقنعنا بأن من المفهوم أن امتحان الدكتوراه هو محاولة عقلية يخطئ الطالب فيها ويصيب ، وأن الرسالة لن تخرج إلا ممحصّة . وكان ذلك مفهوماً عندي وإنما قصدت الاحتياط لنفسى ولزملائي .

وكنت أظن المشكلة انتهت عند هذا الحد . ولكني تبينت مع الأسف أن هجومي على الدكتور زكي مبارك كانت له عواقب ، فقد حمل عليه جماعة من العلماء في جريدة المقطم وجريدة الأخبار ، يحمل لواءهم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ يوسف الدجوى أمدَّ الله في حياته النافعة ، والأستاذ الشيخ أحمد مكي تغمده الله برحمته

وعند ذلك عرفت أن الدكتور زكي مبارك قد يقضى حياته في المصاولة والمجادلة لما استقر في النفوس من أنه باحث متعسف مشاغب .

كان ذلك الحادث كافياً لأن يوجه نظري إلى هذه الشخصية الجديدة
وإلى تعقب ما تؤدي من النفع أو الضرر للدراسات الأدبية والفلسفية
ولكن من الذى يستطيع أن يتعقب الدكتور زكى مبارك ؟
وكيف يمكن ذلك وهو لا يسكت أبداً ، ولا يترك فرصة لمن يريد أن يحكم
له أو عليه ؟

تراه حيناً يجادل فى الدقائق الفقهية كما صنع حين حقق نسب كتاب الأم
فتضيفه إلى الفقهاء

وحياناً تراه يجادل فى المعضلات النحوية فتضيفه إلى النحويين
وتنظر إلى كتاب « النثر الفنى » أو كتاب « الموازنة بين الشعراء » فتحسبه
رجلاً لا يحسن غير النقد الأدبي

وتقرأ رسائله الغرامية ودراساته الطريفة للعشاق من الشعراء فيخيّل إليك
أنه شابٌ لا يعرف غير الاصطباح والاعتباق بهوى الغيد الرعايب
وتنظر رسالة « اللغة والدين والتقاليد » فتعدّه من كبار المصلحين
وتنظر مقالاته فى التربية والتعليم فتراه من أقطاب المربيين .

وتقرأ هجومه على الكتاب والشعراء والمؤلفين فتخاله من الهدّامين
وتسمع عن أخباره فى الأنديّة والمجالس وأحاديث رحلاته إلى البلاد الشرقية
والغربية وانتقاله من العامة إلى الطربوش ثم إلى القُبعة والسّدارة فتعتقد أنه من
المولعين بدرس أخلاق الأمم والشعوب

وفى وسط هذا الضجيج قرأت فى الصحف أنه سيؤدى امتحان الدكتوراه

في جامعة فؤاد الأول فأرجأت ما كان عندي من الأعمال الحافزة وقصدت إليها
لأشاهد الدكتوراه الثالثة ، لأنه كان قد نقل ميدان مشاغباته إلى جامعة باريس
وكذلك حضرت مع النظارة لأرى « هذا التلميذ » الذي اشتركت في امتحانه
منذ ثلاثة عشر عاماً وكوّنت فيه رأياً قد لا يرضيه لو اطلع عليه
فماذا رأيت ؟ وماذا لاحظت ؟

رأيت طالب الدكتوراه في سنة ١٩٢٤ غير طالب الدكتوراه في سنة ١٩٣٧
كان الطالب الأول يجادل لجنة الامتحان بلا تهيب ولا تطف ولا أقول بلا تأدب
أما الطالب الجديد فكان آية من آيات الأدب والذوق ، وكان مثالا من
أمثلة التواضع والاستحياء : يستمع السؤال بهدوء ، ويحيب عليه بذكاء مقرون
بالتحفظ والاحتراس . فماذا صنعت الثلاثة عشر عاماً بالدكتور زكي مبارك ؟
لقد تغير تغيراً تاماً وانقطعت الصلة بين حاضره وماضيه أشد انقطاع . وكذلك
يصنع العلم بأبنائه الأوفياء فهو يجعلهم متواضعين مهذبين لا يعرفون العُنف
ولا العطرسة ولا الكبرياء

وبالغ الدكتور زكي مبارك في الأدب والذوق فعرض عليّ رسالته الجديدة
لأقدم إليه بعض الملاحظات ، بوصف أني من المشتغلين بدراسة فلسفة الأخلاق
وقد نظرت في الرسالة الجديدة فرأيت الدكتور زكي مبارك لم يتغير ولم يتبدل
فؤلف كتاب « التصوف الإسلامي » هو عينه مؤلف كتاب « الأخلاق عند
الغزالي » بل هو في كتابه الجديد أخطر وأفتك
ولكن ماذا أملك في مقاومته هذه المرة ؟

إن جامعة فؤاد الأول منحتة درجة الدكتوراه في الفلسفة برتبة الشرف وهي شديدة الضن بالألقاب إلا على المستحقين، ولا سيما أن اللجنة التي أدى امتحانه أمامها قد ضمت نخبة من أكابر العلماء من بينهم معالي الأستاذ مصطفى عبد الرزاق بك والدكتور منصور فهمي بك والدكتور عبد الوهاب عزام والأستاذ شفيق غربال ومن واجبي أن أحترس في الثناء فأصرح بأنني لا أتفق والدكتور زكي مبارك في كل ما عرضه من الآراء في كتاب التصوف الإسلامي . ولا غرور في ذلك فالباحثون قلما اتفقوا على رأى واحد . إن المهم عندي وعند جميع المنصفين أن يكون الباحث حسن النية مستقلاً في آرائه الفلسفية ، والدكتور مبارك من هذه الناحية متفوق كل التفوق : فهو في كتابه هذا يدرس التصوف دراسة من يفهم أسرار التصوف

والعقل الفلسفيّ ظاهر كل الظهور في هذا الكتاب ، فالمؤلف أثابه الله يدرس الوجوه المختلفة للرأى الواحد، وقد يصل حاله إلى الغرابة في بعض الأحيان حين يعرض عليك عدة صور لرأى من الآراء ثم تراه متشيعاً لكل صورة كأنها رأيه الوحيد وكأنه أشخاص يتجاورون لا شخص واحد

وذلك هو العقل الفلسفيّ فيما أعرف ، وهو لا يتوفر للباحث إلا حين تنضج مواهبه ويكبر عن التعصب لرأى من الآراء
لقد ألف المسلمون مئات أو ألوفاً من المصنفات في التصوف، وما كنا في حاجة إلى كتاب جديد .

فالمزية الصحيحة للدكتور زكي مبارك هي أنه لم يؤلف كتابه في الدعوة إلى التصوف ، أو الهجوم على التصوف ، وإنما ألف كتابه في نقد التصوف فبين

ما فيه من محاسن وعيوب ، وكشف عما فيه من ضعف وقوة ، بصراحة فائقة
وحماسة رائعة ، وأسلوب متين

وأصرح مرة ثانية بأنى قد أخالف هذا المؤلف في كثير من الآراء التي عرضها
في كتاب التصوف الاسلامي . ولكنى أتمنى أن يكون قدوة لسائر المؤلفين ،
فما ينقصنا اليوم غير الابتكار ، وهو أول شرط في جودة التأليف

- ٤ -

وأنا بعد هذا التحفظ أشهد أن هذا الكتاب يفيض بقوة الروح ، وأعتقد
أنه يغرس الشعور بالتبعية الخلقية ويوجه القارئ إلى فهم أسرار المعاني . وتسجيل
هذا الرأي يريحني من الاحساس الذي أرقني منذ سنة ١٩٢٤ حين حرّضت
الجمهور علناً على الشك في آراء الدكتور زكي مبارك ، الرجل الفاضل المحلص
الذي أنفق شبابه في الدراسات الأدبية والفلسفية

كتب الله له دوام التوفيق ، ونفع بمؤلفاته ، وأطال في حياته

محمد أحمد جاد المولى

{ ٢١ شعبان سنة ١٣٥٧ }
{ ٢٥ أكتوبر سنة ١٩٣٨ }

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

أما بعد فهذا كتاب التصوف الإسلامى ، وهو كتابٌ شَعَلَتْ به
نفسى نحو تسع سنين ، وأنفقت فى تأليفه من الجهد والعافية ما أنفقت ،
فى أعوامٍ عِجَافٍ لو ابْتِئَى بِمَثَلِهَا أَصْبِرُ الصَّابِرِينَ وَأَشْجَعُ الشَّجْعَانَ لِأَلْقَى السَّيْفَ
وَطَوَّأَى اللِّوَاءَ ، فقد كنت فى حرب مع الناس ومع الزمان ، ويا ويح من ابتلته
المقادير بِإِفْكَ النَّاسِ وَغَدْرِ الزَّمَانِ .

ولكن الله عز شأنه لم يخلق الشر إلا للحكمة عالية ، فقد
قويت عزيمتى بفضل ما عانيت فى حياتى من ضروب الاضطهاد ،
واستطعت أن أقيم الدليل على أن الظلم قد يعجز عن تقويض عزائم
الرجال .

وهل كان من هوائى أن أُسْرِفَ على نفسى مثل الذى أُسْرِفْتُ
فأقضى عشرين سنة فى الحياة الجامعية بين القاهرة وباريس كانت كلهما
نضالاً فى نضالٍ ؟

هل كان من هوائى أن تخلو حياتى من الهدوء والطمأنينة فلا أصبح
ولا أُمسى إلا فى عِرَاكٍ وكَفَاحٍ ؟

هل كان من هوى أن أنتهى إلى ما انتهت إليه فلا يكون لى من نعيم
الحياة إلا ما أُصوّره بقلبي من حين إلى حين لأوهم نفسي أنى أعيش
الأحياء ؟

تباركت يا ربى وتعاليت ، فلولا لطفك وتوفيقك لما استطعت بفضل الجِدِّ
أن ألقى أهل زمانى بالاستطالة والكبرياء .

ومن هم أهل زمانى ؟

هم الكسالى الظرفاء الذين حرمهم الله نعمة البلاء بإقضاء العيون تحت أضواء
المصابيح .

ينقسم هذا الكتاب إلى قسمين : التصوف فى الأدب والتصوف
فى الأخلاق .

وقد كان هذا الموضوع فيما يظهر غامضاً أشدَّ الغموض ، فقد طلب مجلس
الأساتذة بكلية الآداب أن تقدم له مذكرة نشرح بها الغرض من هذا الكتاب
ليقبل أو يرفض جعله موضوع رسالة لامتحان الدكتوراه . وقد أجبنا يومئذ
بأننا نريد أن نبين كيف استطاع التصوف أن يخلق فناً فى الأدب ومذهباً فى
الأخلاق ، وهو موضوع يستحق الدرس بلا جدال .

وكان مجلس الأساتذة على حق ، فقد كنا فى حيرة مظلمة الأرجاء ، وكنا
لا ندرى كيف نتوجه ، وكل ما كنا نملك حينذاك هو الاطلاع على العناصر
وتصوُّر ما لها من أهمية لو وُضِعَتْ فى نظامٍ واضحٍ مقبول .

ولكنّ السبيل إلى ذلك كان في غاية من العُسْر والصعوبة ، فقد كنا جمعنا ألوفاً من الجُذازات لا ندرى كيف نربط بعضها ببعض وكيف نسوّمى منها رسالة للدكتوراه في الفلسفة تستوفى الشرائط الجامعية .

وتجمّمت الخطر حين نظر المؤلف فرآه يخترق المصاعب وحده بلا هادٍ ولا معين ، فقد كان ظفر باجازه الدكتوراه قبل ذلك مرتين ، مرة من الجامعة المصرية ومرة من جامعة باريس ، وكان ذلك كافياً لأن ينصرف عنه الأساتذة ويتركوه يكتب ما يشاء كيف شاء .

ولكن أولئك الأساتذة الذين اعتمدوا على كفايته العلمية لم يتركوه بلا حساب ، فقد تدخلوا في تصميم الرسالة وخرّبوها بأيديهم مرتين ، فخرج منها كتابٌ نُشر منذ سنين هو كتاب (المدائح النبوية في الأدب العربي) والشر قد يكون باباً من الخير في بعض الأحيان .

نُوقِشَ هذا الكتاب بجملة علنية في مساء اليوم الرابع من أبريل سنة ١٩٣٧ ناقشته لجنة عنيفة قهرت المؤلف على التواضع ، وهو خلقٌ لم يعرفه من قبل ، واقترحت أن يحدف أشياء وأن يضيف أشياء .

وقد رجع المؤلف إلى الكتاب فنظر فيه من جديد وأضاف إليه طائفة من الفصول في الأدب والأخلاق ، وحرر بعض الهوامش التي تحدد ما كان يحتاج إلى تحديد في بعض المواطن ، وانتفع بإقامته في العراق فتمتّب الصلات بين التصوف والتشيع ، وقد أعانه ذلك على إمداد كتابه بحجوية جديدة سيرى القاري

شواهدها وهو ينتقل من بحث إلى بحث .

هذا ، وقد يجد القارئ ما يُثبته في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، فإن وجد ما يشوِّكه ويؤذيه فليرجع إلى ما شاكه وآذاه بالدرس والتأمل مرة أو مرتين أو مرات ليوافق أو يعترض على هدى وبصيرة . وليتذكر أن الدراسات الفلسفية لا تقوى ولا تجود إلا إن سلمت سلامة تامة من الرياء وتخوف العواقب والمؤلف يرجو أن يتذكر القارئ أيضاً أن الصوفية كانوا من أقطاب الحرية الفكرية ، فحاربة هذه الحرية باسم الغيرة عليهم خطأ لا يقع فيه رجلٌ حصيف وفي ختام هذه الكلمة الوجيزة أدعو الله تباركت أسماؤه أن يسبغ على هذا العمل الخالص لوجهه الكريم حُلة القبول ، إنه قريبٌ مجيب .

محمد زكي عبد السلام مبارك

«اللهم إني أعوذ بك أن أقول قولاً حقاً فيه رضاك ألتمسُ به أحداً سواك .
وأعوذ بك أن أتزین للناس بشيء يشينني عندك .
وأعوذ بك أن أكونَ عِبْرَةً لأحدٍ من خلقك .
وأعوذ بك أن يكونَ أحدٌ من خلقك أسعدَ بما علمتني مني .»

أحبك يا ربّي وأعبدك



ومن أنت يا ربّي ؟ أجبني فاني رأيتك بين الحسن والزهر والماء

فاتحة الكتاب

صفحة من أيام المؤلف في صحبة الصوفية - المراد من التصوف - التصوف في الحب والمودة والولاء والسياسة - الزهد في قلوب الأغنياء والفقراء، والفاسقين والمتقين - التصوف في هذا الكتاب - الشخصية الأدبية والشخصية الخلفية - التصوف في الأدب وفي الأخلاق - كلمة عن المصادر ومنهج التأليف

١ - هذا كتاب في التصوف ، والتصوف يوجب نكران الذات ، ولكنني مضطر إلى الحديث عن نفسي في مطلع هذا الكتاب ، لأين كيف أقبلت على هذا الضرب من التأليف

كنت في حدائتي - كأكثر من ينشأون في الريف - أشهد مجالس الصوفية ، وكانت لأبي صلوات روحية بأهل الطريق ، وكنت أعرف وأنا طفل أني موصول العهد برجل صالح اسمه محمد سعد ، وكذلك درجت على احترام أرباب التصوف ، وتقديمهم على سائر الناس

وفي سنة ١٩١٢ ، وأنا طالب في الأزهر ، اشتدت رغبتى في صحبة الصوفية ، وألح الشوق ، فأخذت أنتقل من ناد إلى ناد ، حتى تعرفت إلى رجل فاضل من أساتذة الأزهر الشريف كان يومئذ من كبار الصوفية فأخذت عنه العهد ، وبدأت أقوم بالأوراد على طريقة الشاذلية . وكان في صوتي من المرونة ما يساعد على إلقاء الأناشيد ، فكنت من المتقدمين في الانشاد . وفي سنة ١٩١٥ رآني ذلك الشيخ صالحاً للأستاذية في الطريق ، فأضاف اسمي إلى قائمة الخلفاء ، وكان لي في سنتريس وغير سنتريس مريدون وأتباع ، وأذكر أني كنت أحسبني يومئذ من الموقفين

وفي سنة ١٩١٨ قام بينى وبين الشيخ الطماوى نزاع ، فقد كان يرانى قليل
الرعاية للتقاليد الصوفية ، وتأمّلت فرأيت السبب تافهاً كل التفاهة ، فقد غاظه أن
أتكلم فى حضرته وقد (وضعت رجلاً على رجل) وهى جلسة تدل فيما يقال على
تعاضم وكبرياء ، وحاسبت نفسى فرأيت أنى لم أفعل ذلك عن عمد ، ثم خطر بالبال
أن الصوفية إنما يدعون علم القلوب ، فلو كان ذلك الرجل من المهين لما آخذنى
على هفوة شكلية لم يكن لى فى وقوعها قصد ، ولم تسبقها نية سوء

وانتهى ذلك الحادث بالقطيعة ، ومررت أيام عانيت فيها من الضجر والغيظ
ما عانيت ، وحاولت أن أصلح ما بينى وبين الشيخ ، ولكنى لم أفلح فى جذب
نفسى إليه ، فقد اقتنعت بأن الصوفية أرباب ظواهر ، وإن ادعوا أنهم
أرباب قلوب !

وفى ظلال تلك الأزمة ألفت كتاب (الأخلاق عند الغزالى) الذى نلت به
إجازة الدكتوراه من الجامعة المصرية فى سنة ١٩٢٤ وهو كتاب تجنيت فيه على
التصوف ، ورميت أشياعه بالغبلة والجهل وجعلت سلوكهم سبباً فى انحطاط
الأمم الإسلامية

وما كاد ينشر هذا الكتاب حتى ضعفت حماسى لما أفتته عليه من أساس
العقل ، لأن الدنيا كانت بدأت ترينى أنى تحاملت على الغزالى وتعبّلت الحكم
على آرائه فى سياسة النفس : فقد كان يدعو إلى النفرة من الناس وكنت أرى ذلك
من الجبن فى الحياة الاجتماعية ، ثم تكشفت بعض الحقائق فرأيت المروءة تقضى
فى أحيان كثيرة بالهرب من الناس . ومن ذا الذى سلم أديمه من عدوان الخلق
فلم يتمنّ الاعتصام من شرهم بالعبزلة فى شواهد الجبال !؟

وكذلك عدت أستروح بذكرى التصوف وأضر له الشوق والحنين !
وفي سنة ١٩٢٧ لقيت الأستاذ ماسينيون في باريس ، وقرأت معه فقرات
من كتاب الزهرة ، وعرفت ميله إلى درس العلاقة بين الحب العذرى وبين
التصوف ، قسرب إلى صدرى بصيص من ضوء الفكرة التى يقوم على أساسها
هذا الكتاب . وفي خريف سنة ١٩٣٠ وشتاء سنة ١٩٣١ حضرت دروس
الأستاذ ماسينيون بالكوليج دى فرانس فى العلاقة بين التصوف والحب الرقيق
فازدادت الفكرة وضوحاً ، وصحت غزيمتى على درس أثر التصوف فى الأدب
والأخلاق.

٢ — ولكن هل التصوف الذى أعرفه اليوم هو التصوف الذى عرفته
من قبل ؟ هيات !
لقد كنت أعرف التصوف موصولاً بإشارات ورسوم وتقاليد ، فعدت
لا أعرفه إلا فى القلب والروح ، وأمست التقاليد تخيفنى وترهبنى لأنها علامة زهو
واستطالة وكبرياء.

كنت أقول مع الغزالي : « التصوف أمر باطن لا يُطَّلَعُ عليه ، ولا يمكن
ضبط الحكم بحقيقته ، بل بأمور ظاهرة يعول عليها أهل العرف فى إطلاق اسم
الصوفى ، والضابط الكلى أن كل مَنْ هو بصفة إذا نزل فى خاتقاه الصوفية لم
يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكرراً عندهم فهو داخل فى عُمارهم . والتفصيل أن
يلاحظ فيه خمس صفات : الصلاح ، والفقر ، وزى الصوفية ، وأن لا يكون
مشتغلاً بحرفة ، وأن يكون مخالطاً لهم بطريق المساكنة^(١) »

ثم تبينت أن هذا التعريف يقفى عند شخصية « الدرويش » . وعقلية الدرويش تستحق الاهتمام ، ولكن من الخطأ أن تكون كل شىء فى التصوف لأنها شخصية ضعيفة ، قليلة الأثر فى الأدب والأخلاق

على أن الغزالي نفسه لم يجعلها محور التصوف ، بل نص على أن التصوف أمر باطن لا يُطَلَع عليه ، ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته ، فهو يتصور أن للتصوف حقيقةً غير التى درج عليها أهل العرف والاصطلاح

والحق أن الغزالي لم يقل كلمته هذه إلا فى سياق كان يوجب توضيح الحدود وهو بيان الشخصية التى يُصرف إليها المال الذى يُنص على أنه موهوب للصوفية ، وشخصية الدرويش هى الشخصية الصالحة لأخذ الهبات والصدقات

وقديماً حار الناس فى تعريف التصوف ، وتشعبوا فيه إلى مائة رأى^(١) بل زادت أقوالهم فى ماهيته على ألف قول^(٢) ، وفى ذلك نَحَاص لمن يريد أن يقف به عند معنى خاص ، كأن يقول : « التصوف هو كل عاطفة صادقة ، متينة الأواصر ، قوية الأصول ، لا يساورها ضعف ، ولا يطمع فيها ارتياب »

وهذا التعريف قريب من قول أبى على الروزبارى : « التصوف الإناخة على باب الحبيب وإن طُرِدَ عنه^(٣) » وقول الجنيد وقد سئل عن التصوف : هو أن يَمِيتَكَ الحق عنك ويحييك به^(٤)

وكيف يُقصر التصوف على أصحاب الرسوم والأشكال وهو من رسوم القلوب وأشكال الأرواح ؟

(١) اللع ص ٢٧ (٢) أنظر نغم الحامس العالية لليافى ج ٢ ص ٣٤٣
(٣) الرسالة الفشيرية ص ١٢٧ (٤) الرسالة الفشيرية ص ١٢٦

إن التصوف خليق بأن يصحب كل نزعة شريفة من النزعات الوجدانية .
والأساس أن يكمل الصدق ويسود الإخلاص بحيث لا تملك النفس أن تنصرف
عما آمنت به واطمأنت إليه في عالم المعاني ؛ وكذلك يمثل التصوف في صور
كثيرة : فيكون في الحب ، ويكون في الولاء ، ويكون في السياسة حين تقوم
على مبادئ تتصل بالروح والوجدان

ومن شواهد التصوف في الحب قول جميل :

وإني لأرضى من بئينة بالذي لو ابصره الواشى لقرت بلابله
بلا ، وبأن لا أستطيع ، وبالمنى وبالأمل المرجو قد خاب آمله
وبالنظرة العجلى وبالحول تنقضى وأاخره لا نلتقى وأوائله

فهذا « الزهد » في الوصل تصوف ، وإن لم يذكر اسم صاحبه بين أسماء الصوفية .
وإنما كان الزهد تصوقاً لأنه من دلائل الصدق وقوة العلاقة الروحية

وهل يمتري أحد في روح التصوف حين يقرأ هذا الشعر المنسوب إلى قيس

ابن الملوّح :

وأحبس عنك النفس والنفس صبةً بذكراك والممشى إليك قريبُ
مخافة أن يسعى الوشاة بظنيةً وأحرسكم أن يستريب مريب
لقد جعلت نفسي وأنت اخترمتها وكنتِ أعز الناس عنك تطيب
فلو شئت لم أغضب عليك ولم يزل لك الدهر منى ما حيت نصيب
أما والذي يبلو السرائر كلها ويعلم ما تُبدي به وتغيب
لقد كنت ممن تصطفى النفس خلةً لها دون خلان الصفاء حُجُوب

فما رأيكم في هذا « التوحيد » في الحب ؟ ألا ترونه من التصوف ؟ فإن لم يكن
هذا الترفق تصوقاً فما عساه أن يكون ؟

وهل تذكرون هذه الآيات :

لو جُزَّ بالسيف رأسى فى مودتكم
لمَّ يهوى سريعاً نحوكم راسى
ولو لبى تحت أطباق الثرى جسدى
لكنت أبلى وما قلبى لكم ناسى
أو يقبض الله روحى صار ذكركم
روحاً أعيش به ما عشت فى الناس
لولا نسيمٌ لذكراكم يروِّحنى
لعدت محترقاً من حر أنفاسى

فأين تجدون ظلال المادة فى هذه الآيات ؟ أليست صَريماً من قبس الروح ؟
فكيف لا تكون من التصوف فى الحب ؟

وهل تذكرون ابن الدمينه ؟ إن ذلك الشاعر لَمِنَ أقدم الصوفية فى عالم
الحب ، ومع ذلك لم أجد من تنبه إلى ما فى شعره من نفحات التصوف ، وكيف
يُنكر صفاء الروح على من يقول :

وإنى لأستحييكِ حتى كأنما
على بظهر الغيب منك رقيبُ
ولو أن ما بى بالخصا فلق الخصا
وبالريح لم يُسمع لهن هبوب
ولو أننى أستغفر الله كلما
ذكرتك لم تُكتب على ذنوب

بنفسى وأهلى من إذا عمر ضوا له
ببعض الأذى لم يدر كيف يجب
ولم يعتذر عذر البرىء ولم يزل
به سكتة حتى يقال مريب
لقد ظلموا ذات الوشاح ولم يكن
لنا فى هوى ذات الوشاح نصيب
يقولون من هذا الغريب بأرضنا
أما والهدايا إننى لغريب (١)
غريب دعاه الشوق واقتاده الهوى
كما قيد عودٌ بالزام أديب (٢)

(١) الهدايا جمع هدية وهو ما يهدى إلى الحرم من النعم .
(٢) العود بالفتح هو البعير . والأديب هو البعير الدلول

ألا لا أبالي ما أجنّت صدورهم إذا نصحت ممن أودّ جيوب

يُثاب ذوو الأهواء غيرى ولا أرى أميمة مما قد لقيت تُثيب
ألا ليت شعرى عنك هل تذكرينى فذكرك فى الدنيا إلى حبيب؟
وهل لى نصيب فى فؤادك ثابت كما لك عندى فى الفؤاد نصيب؟
فلمست بمتروك فأشرب شربةً ولا النفس عما لا ينال تطيب
فلا خير فى الدنيا إذا أنت لم تزر محباً ولم يطرب إليك حبيب

وكيف ينكر الصدق فى الحب على من يقول :

ليهنك إمساكى بكفى على الحشا وإذراء عيني دمعها فى زياك
ولو قلت : طأ فى النار ، أعلم أنه هوغى منك أو مُدُنٍ لنا من وصالك
لقد مت رجلى نحوها فوططتها هوغى منك لى أو غية من ضلالك
أرى الناس يرجون الربيع وإنما ربيعى الذى أرجو جداً من نوالك
أبيني ، أفى يمينى يديك جعلتنى فأفرح أم صيرتنى فى شمالك
لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة لقد سرنى أنى خطرت بيبالك

ولكن ، هل معنى هذا أن كل محب صادق الحب يضاف إلى الصوفية ؟

لا . فلو فعلنا ذلك لكان أكثر الشعراء من أرباب التصوف ، وإنما تقصر

هذا الوصف على من وقف قلبه عند هوغى واحد ، فالجنون متصوف ، والعباس

ابن الأحنف متصوف ، لأن الجنون صورته القصة رجلاً لا يعرف فى الدنيا غير

ليلاه ، والعباس يشهد شعره بأنه وقف هواه على « فوز » وشارف حدود الفناء

فى الحب حين قال :

إذا لم يكن للمرء بُدٌّ من الردى فأكرم أسباب الردى سبب الحب
ولو أن خلقا كاتمَّ الحب قلبه لمثَّ ولم يعلم بحبكمو قلبي
٣ — أما التصوف في المودة فهو قريب من التصوف في الحب ، ومن
شواهد ما حدث به أبو محمد الزهرى قال :

كان لثعلب غراء ببعض أهله ، فتأخرت عنه لأنه خفي عني ، ثم قصده
معتذراً ، فقال لى :

يا أبا محمد ! ما بك حاجة إلى أن تتكلف عذراً ، فإن الصديق لا يُحاسب^(١)
وأبرع شاهد على التصوف في الوداد قول التوحيدى :

« قلت لأبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني : إني أرى بينك وبين
ابن سيار القاضى ممازجة نفسية ، وصدقة عقلية ، ومساعدة طبيعية ، ومواتاة خُلُقِيَّة ،
فمن أين هذا ؟ وكيف هو ؟

فقال : يا بني ! اختلطت ثقتي به بثقته بي ، فاستفدنا طمأنينة وسكونا لا يرثان
على الدهر ، ولا يحولان بالقهر ، ومع ذلك فبيننا بالطالع ومواقع الكواكب
مشكلة عجيبة ، ومظاهرة غريبة ، حتى أنا نلتقى كثيراً في الإرادات والاختيارات
والشهوات والطلِّبات ، وربما تراورنا فيحدثني بأشياء جرت له بعد افتراقنا من
قبل فأراها شبيهة بأمور حدثت لى في ذلك الأوان ، حتى كأنها قسائم بينى وبينه ،
أو كأنى هو فيها ، أو هو أنا ، وربما حدثته برؤيا فيحدثني بأختها فراها في ذلك
الوقت ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل »

وقال بعد كلام : فقلت : هل تجد عليه في شىء ، أو يجد عليك في شىء ؟

يقال : وجدى به فى الأول قد حجبنى عن موجدتى عليه فى الثانى ، على أنه
يكتفى منى فيما خالف هواى باللمحة الضئيلة ، وأكتفى أنا أيضاً منه فى مثل ذلك
بالإشارة القليلة . وربما تعاتبنا على حال تعرض على طريق الكناية عن غيرنا ،
كأننا نتحدث عن قوم آخرين ، ويكون لنا فى ذلك مَقْنَعٌ ، وإليه مَقْرَعٌ .
وقلما نجتمع إلا ويحدثنى عنى بأسرار ما سافرت عن ضميرى إلى شفتى ، ولا نددت
عن صدرى إلى لفظى ، وذلك للصفاء الذى تتسامه ، والوفاء الذى نتقاسمه ، والباطن
الذى تنفق عليه ، والظاهر الذى نرجع إليه ، والأصل الذى رُسُوخُنَا فيه ، والفرع
الذى تَشَبُّهُنَا به . والله ما يسرنى بصداقته حُمر النعم . وإذا كنتُ أعشق الحياة
لأنى بها أحيأ ، كذلك أعشق كل ما وصل الحياة بالحياة ، وجنى لى ثمرتها ، وجلب
إلى رَوْحَهَا ، وخلط بى طيبها وحلاوتها^(١)

والتوحيدى ينظر إلى الصديق نظرة تصوف ، وقد علل ميل الرجل إلى أهله
وأحبابه بعلل دنيوية ، ثم قال على لسان من أنطقه بالحديث : وكل هؤلاء مع
شرف موقعهم منى واتسابهم إلى دون الصديق الذى حَرَمِى له مُبَاح ، وسارحى
له مُرَاح ، أرى الدنيا بعينيه إذا رنوت ، وأجد فائتى عنده إذا دنوت ، إذا
عززت له ذللى ، وإذا ذلت له عزى ، وإذا تلاخطنا تساقينا كأس المودة ، وإذا
تصامتنا تواجينا بلسان الثقة ، لا يتوارى عنى إلا حافظاً للغيب ، ولا يتراءى لى
إلا ساتراً للعيب^(٢)

والصدقة على هذا النحو تصوف فى الوداد ، فقد جمعت أقصى معانى الصدق
والإخلاص ، ومن الصدق جاءت الصدقة ، لقيامها على رباطٍ من العطف وثيق

٤ - وشواهد التصوف في الولاء تجلّ عن الإحصاء ، ويكفي أن نشير إلى
أظهر ما وعى التاريخ

كان المتوكل عقد لولده المنتصر والمعز والمؤيد ولاية العهد ، ثم تغير على
المنتصر دون أخويه ، وكان يسميه المنتظر ويقول له : « أنت تمنى موتي ،
وتنتظر وقتي ^(١) ! »

ودسّ المنتصر لأبيه من يقتله وهو في مجلس الشراب ، فقال البحترى بيكيه
وكان في مجلسه ساعة القتل :

فأين الحجاب الصعب حيث تمنعت	بهيتها أبواه ومقاصره
وأين عميد الناس في كل نوبة	تنوب وناهى الدهر فيهم وأمّره
تخنيّ له مُغتاله تحت غرّة	وأولى لمن يغتاله لو يجاهره
تعرض نصلُ السيف من دون فتحة	وغُيبَ عنه في خراسان طاهره
ولو عاش ميّتٌ أو تقرب نازحٌ	لدارت من المكروه ثمّ دوائر

* * *

ومغتصب للقتل لم يخش رهطه	ولم تحتمّ أسبابه وأواصره
صريع تقاضاه السيوف حشاشة	يجود بها والموت حمره أظافره
أدافع عنه باليدين ولم يكن	ليثنى الأعداى أعزل الليل حاسره
ولو كان سيفي ساعة الفتك في يدي	درى الفاتك العجلان كيف أساوره
حرام علىّ الراح بعدك أو أرى	دماً بدم يجري على الأرض مائر
وهل أرتجى أن يطلبّ الدم واترّه	يدّ الدهر والموتور بالدم واتره

أكان وليُّ العهد أضمرَ غَدْرَةً فمن عَجَبٍ أن وُثِيَ العهد غادره
فلا مُلَى الباقى تَرَاثَ الذى مضى ولا حَمَلَتْ ذاك الدعاء منابره
ما رأيكم فى هذا الرثاء ؟ لقد سبقنا إلى تقديره أبو العباس ثعلب حين قال فى هذه
القصيدة : « ما قيلت هاشمية أحسن منها ، وقد صرح فيها تصريح من أذهلته
المصائب عن تخوف العواقب ^(١) »

ولا يمكن تقدير ما فى هذا الولاء من التصوف إلا إذا تذكرنا الظروف التى
قيلت فيها هذه القصيدة : فذلك خليفة قُتِلَ ، وكان ابنه هو القاتل ، وهو الذى
تولَّى الخلافة من بعده ، والبحترى لم يكن إلا شاعراً يعيش على هامش الحياة ،
فلا صولة ولا جاه ولا مال ولا أنصار ، فكيف يتفق له أن يقف هذا الموقف بلا
قلب مؤزَّر بشجاعة الصوفية ؟

إن أهم ثمرات التصوف هى الشجاعة ، وهى التى خلقت من البحترى رجلاً
قويّاً فى ذلك اليوم العصيب

وكذلك يقال فيمن رثوا البرامكة ولم يبالوا بغضب الرشيد ، وكيف تنكّر
الشجاعة الصوفية على رجل مثل سليمان الأعمى أخى مسلم بن الوليد وقد قام يندب
البرامكة على مسمع من الرشيد بهذا الشعر الصارخ :

أصبت بسادة كانوا عيوناً بهم نُسِقَى إذا انقطع الغمامُ
فقلت وفى الفؤاد ضريمٌ نارٍ وللعبرات من عيني انسجام
على اللذات والدنيا جميعاً ودولة آل برمك السلام
جزعت عليك يا فضل بن يحيى ومن يجزع عليك فلا يلام

هوت بك أنجم المعروف فينا وعزّ بفتدك القوم اللئام
 ألهو بعدكم وأقرّ عينا على اللهو بعدكم حرام
 وكيف يطيب لى عيش وفضل أسير دونه البلد الشام
 وجعفر تاوياً بالجسر أبلت محاسنه السائم والقتام
 أمراً به فيغلبنى بكأى ولكن البكاء له اكتتام
 أقول وقت منتجباً لديه إلى أن كاد يفضحنى القيام
 أما والله لولا خوف واش وعين للخليفة لا تنام
 لطفنا حول قبرك واستلمنا كما للناس بالحجر استلام

ولنتذكر أن مثل هذا الشعر قيل في أوقات الشدائد يوم كان الباكون على البرامكة معرضين للقتل ، أليس هذا الولاء الصادق من شعب التصوف ؟

وكان في الأندلس شاعر اسمه محمد بن عيسى ، وهو المعروف بابن اللبانة ، وهو شاعر كان منقطعاً إلى المعتمد بن عباد ، وله فيه مدائح ؛ فلما أفل نجم المعتمد وخانته أيامه ، وغدر به زمانه ، ظل ابن اللبانة ملتزماً عهد الوفاء ، وكانت له مع أبناء أميره المغلوب نوادر تدل على غزارة المروءة ونبل الطبع ؛ ومن حديث ذلك أنه « كان للمعتمد على الله ولد يلقب بفخر الدولة ، رشحه للملك من بعده ، وجعله وليّ عهده ، ولقبه بالمؤيد بنصر الله ، فعاقته الفتنة عن مراده ، وحالت الأذمار بينه وبين إصداره وإيراده ، فما برح بفخر الدولة تغير الأيام بعد الفتنة إلى أن أسلم نفسه في السوق وتعلم من الصنائع صنعة الصواغ^(١) »

ومرّ ابن اللبانة بذلك الأمير الذى جنت عليه الليالى فحولته إلى صانع ينفخ

الفحم في دكان صائغ ، فتمثل ما كان عليه ، وتفجع لما صار إليه ، واندفع يبيكه
بهذه القصيدة العصماء :

أذكى القلوب أسي ، أبكى العيون دما
أفراد عقْد المني منا قد انتشرت
شكاتنا فيك يا فخر الهدى عظمت
طوقت من نأبات الدهر مَحْنَقَةً
وعاد كونك في دكان قارعة
صرفت في آلة الصواغ أمانة
يد عهدتك للتقيل تبسطها
يا صائغاً كانت العليا تصاغ له
للفخ في الصور هول ما حكاه سوى
وددت إذ نظرت عيني إليك به
والله لو أنصفتك الشهب لانكسفت
لم يرحم الدهر فضلاً أنت حامله
شقيقك الصبح إن أضحى بشارقه
خطبُ وجدناك فيه تشبه العدماء
وعقدُ عمرِ وتنا الوُثُقَ قد انفصا
والرزء يعظم فيمن قدره عظما
ضابت عليك وكم طوقتنا نعما
من بعد ما كان في قصر حكي إرما
لم تدر إلا الندى والسيف والقلم
فستقل الثريا أن تكون فما
حلياً وكان عليه الحلُّ منتظا
هول رأيناك فيه تنفخ الفحما
لو أن عيني تشكو قبل ذاك عمى
ولو وفي لك دمع المزن لانسجا
من ليس يرحم ذاك الفضل لا رُحماً
وأنت في ظلمة فالصبح قد ظلمنا

أليس هذا الولاء من التصوف ؟ وإلى من كان يرغب ابن البانة حين
يهدى مثل هذا الشعر الموجه ؟ لقد ذهبت دولة ابن عباد ، وأصبح ابنه شريداً
طريداً لا يجد قوت يومه إلا عن طريق العمل المرهق لمن نشأ في قصور الملوك

إن هذه النفحة من الولاء هي بلا جدال من أشرف ما تجود به النوازع الروحية

٥ — وفي بعض المذاهب السياسية تصوف ، فأصحاب هتلر هم اليوم صوفية

والصادقون من أنصار موسوليني صوفية ، وأولئك وهؤلاء لهم أشباه في التاريخ الإسلامي ، فالخوارج في حقيقة الأمر سياسيون ، ولكنهم في صدقهم وصلوا إلى أبعد غايات التصوف ، ولهم أخبار هي نهاية النهايات في الروحانية .

هل سمعتم بأخبار مرداس وقد حبسه عبيد الله فيمن حبس من الخوارج ؟
لقد رأى صاحب السجن شدة اجتهاد مرداس وحلاوة منطقه فقال له : إني لأرى لك مذهباً حسناً وإني لأحبُّ أن أُوَلِّيكَ معروفاً ، أفأريتَ إن تركتكَ تنصرف ليلاً إلى بيتك أتدُلُّجُ إليّ؟ قال : نعم . فكان يفعل به ذلك . ولجَّ عبيدالله في حبس الخوارج وقتلهم ، فكلم في بعض الخوارج فلجَّ وأبى وقال : أقمع النفاق قبل أن ينجُم ، لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع

فما كان ذات يوم قتل رجل من الخوارج رجلاً من الشرط فقال ابن زياد : ما أدرى ما أصنع بهؤلاء ! كلما أمرت رجلاً بقتل رجل منهم فكفوا بقاتله ، لأقتلنَّ من في حبسى منهم . فأخرج السجن مرداساً إلى منزله كما كان يفعل ، وأتى مرداساً الخبر ، فلما كان السحر تهياً للرجوع فقال له أهله : اتق الله في نفسك فإنك إن رجعت قُتِلت . فقال إني ما كنت لألقى الله غادراً ! فرجع إلى السجن فقال : إني قد علمت ما عزم عليك صاحبك . فقال : أعلمت ورجعت؟! (١)

والخوارج تُضرب بهم الأمثال في قوة العقيدة وصحة الدين ، وقد يكون تصوفهم راجعاً إلى هذه الناحية ، ولكننا نرى التصوف في مذهبهم السياسي قبل أن نراه في عقيدتهم الدينية

وكذلك نقول فيمن تشيعوا لأمر المؤمنين على بن أبي طالب وقدموه على

سائر الخلفاء ، فهم في حقيقة الأمر سياسيون ، وما حاربهم الأمويون والعباسيون إلا خوفاً من سيطرتهم على المنافع الدنيوية ، وصدق أولئك وهؤلاء في الثبات على مبادئهم السياسية هو نَفْحَةٌ من التصوف ، وذلك الصدق هو الذي سجّل أخبارهم على جبين الزمان^(١)

٦ — والخلاصة أن التصوف ليس وَقْفًا على أولئك الدراويش الذين يعيشون عيش التسوّل ، ويتخذون شأئل الزهاد ، صادقين أو كاذبين ، إنما التصوف نزعة روحية يحسّها الأغنياء ، كما يحسّها الفقراء ، ويدركها الفاجر كما يدركها العفيف ، وكم لفتة من لفتات الصدق تقع من رجل معروف بالطيش هي أقرب إلى التصوف والروحانية من أعمال كثير من المرأين الذين يلبسون مسوح الرهبان ، ويضربون غزائر اللثام من السباع والحشرات !

إن الرجل الذي يجود بدمهم مما يملك أقرب إلى الزهد من الفقير الذي يعفّ عن دينار مما لا يملك ، وليس الزهد أن تطيب نفسك عن مغام قد تُنال وقد لا تُنال ، وإنما الزهد أن تطيب نفسك عن مال تعمر به خزائنك ، ثم تجود به طائماً للفقراء والمعوزين

إن من الإجرام في الحياة العقلية والوجدانية أن نصف المفلسين والعجزة بالزهد والعفاف ، إن الزهد أن تترك بعض ما تملك ، والعفاف أن تكون عند القدرة مسيطراً على هواك ، أما أولئك الدراويش الذين لا يقدرّون على فسق

(١) في جريدة السياسة بتاريخ ٢٩ ربيع الثاني سنة ١٣٥٣ فقرة منقولة من كتاب (على ضفاف النيمس) للكاتب التركي فالح رفقي : وهو يقرر أن التجلّز أو الثقة بقوة الأمة الانجليزية صار عند الترك في بعض الأوقات عقيدة سياسية صوفية . ولم تنزعز هذه العقيدة الصوفية إلا حين قبض مصطفى كمال على ضابط انجليزى برتبة أميرالاي في أرضروم وزجه في السجن

ولا زيع فهم طفيليون في عالم الأخلاق . وإنما يتبين الخلق عند الغنى والعافية ،
فمن شاء أن يدرس التصوف حق الدرس فلينظر في حياة أرباب الثروة الضافية ،
والشباب السليم ، أولئك هم المجاهدون في عالم الأخلاق ، وأولئك هم الصوفية
وإن لم يرتدوا المرقعات ولم يلزموا المحاريب

إن المال عزيز على مالكيه ، وهم لا يبذلونه طائعين ، وإنما يتبرعون طاعة
لرغبة قاهرة من المعاني النفسية ، وهي معان لا يخضع لها المرء إلا إن تصوف

والشباب غلاب قهار ، ولا يسلك الشاب مسلك التجمل إلا طاعة لرغبة
عانية من المعاني النفسية ، وهي معان لا يخضع لها المرء إلا إن تصوف

وما أريد أن أحكم بأن كل تفضل زهد ، أو أدعى أن كل تجمل عفاف ،
وإنما أقول بأن الزهد لا يدل على قوة النفس إلا حين يتضمن معنى الحرمان ،
والحرمان مما تملك أفسى وأصعب من الحرمان مما تؤمل ، لأن الملك يغريك
بالحرص ، ويطمئك في المزيد ، أما المأمول فهو سراب ، والخفة إليه لا تضمن
في جميع الأحوال ، فالزهد فيه فضيلة الفارغين .

وكذلك العفاف لا يكون إلا عند القدرة والعافية ، أما عفاف العجزة
والفلسين فهو من الفضائل الخسيسة التي لا يتمدح بها إلا الرعاع في عالم الأخلاق
فان أردتم مثالا للزهد الذي أعنيه فاني أذكركم بالرجل الصالح ابراهيم بن
أدهم الذي ترك ماله وجاهه ليتقرب إلى الله بعيش الفقراء

وإن أردتم مثالا للعفاف فاني أذكركم بألوف الشبان الذين يجاهدون أنفسهم
وأهواءهم في سبيل المجد ، ويقضون الليل والنهار في العمل الشريف ، ولو غفت
عنهم مطامعهم العالية لصرعتهم الشهوات

قد تقولون : وأين هذا من التصوف ؟ وأجيب بأن التصوف لا يكون إلا في النفس ، وفي النفس عوالم كثيرة بعضها أخطر من بعض ، ومن الخطأ أن تقف عند حدود الاصطلاح في عوالم لا تحدّها رسوم ولا حدود

فإن كان التصوف من النقص فلا تقصروه على أولئك الدراويش المساكين ، فهم أضعف من أن يتفردوا بالنقص ، وإن كان التصوف من الفضل فلا تقصروه على أولئك الدراويش المدّعين ، فهم أصغر من أن يتفردوا بالفضل !

٧ — ولكن ما هذا الإلحاح في إسباغ ثوب التصوف على كثير من النوازع الوجدانية ؟

نحن لا نريد في هذا الكتاب أن نخرج به عن حدود الاصطلاح ، فلن نتكلم عن التصوف في الحب أو الصداقة أو الولاء ، ولن نستقصى المعاني التي اصطبغت بروح صوفية وإن بعدت عن الدين ، لن نفعل شيئاً من ذلك ، ولكننا لن نقف عند حرفية التصوف ، فنحن نتمت الحروف والحرفيين ، ونؤثر المعاني والمعنويين في جميع أبواب الحياة ، وكان لا بدّ أن نلح في بسط هذا الفرض لنأمن اعتراض من يقف في فهم التصوف عند حدود الحروف

التصوف في هذا الكتاب هو الصدق في العواطف الدينية ، الصدق الصادق الصدوق الذي لا يثنيه وعد ، ولا يرهبه وعيد ، فالكميت عندنا من الصوفية وإن لم ينسبه أحد إلى التصوف ، لأن حبه لأهل البيت تحوّل إلى عاطفة دينية رقيقة صادقة جلبت عليه النذل والويل ، ودعبل عندنا من الصوفية ، وإن أنكر ناس أن يكون طبع هذا الرجل صالحاً لقبول التصوف ، لأن تشرّد ذلك الشاعر وهيامه من أرض إلى أرض خليق بأن يجعله من الصوفية ، فقد كان يضر من

الحب لأهل البيت فنوناً من العطف قضت عليه بالزهد في دُنيا الخلفاء والأمراء^(١)
وأبو نواس الفاجر الفاسق الزنديق هو عندنا في بعض أطواره من الصوفية ،
قد مرت به لحظات كان قلبه فيها أرق من الهواء ، وأظهر من الماء
أنكون أغير من الله ، على حُرُمات الله ؟

إن لأبي نواس أشعاراً في الندم هي أقوى وأصدق من كل ما نظم أبو العتاهية
في الزهد ، وليس بكثير أن يغفر الله لذلك الشاعر الذي ظلم نفسه ثم أناب ،
فما الذي يضرُّ لو جعلنا أشعار أبي نواس في الزهد من آثار التصوف ؛ وإن كان
لم يلبس الصوف إلا ليخدع بعض الناس ، وليصل إلى مزلق الجون ؟ !

إن غاية الدرس أن نكشف عن الدقائق المستورة في الآثار الأدبية ، وقد
يهدينا الدرس مثلاً إلى وصف بعض أشعار ابن الفارض بالكذب ، ونعت بعض
أبيات أبي نواس بالصدق ، وليس من المستحيل أن يضل مثل ابن الفارض أو أن
يهتدى مثل أبي نواس ، ولكن جرت العادة أن تُؤوَّل هفوات الصالحين ، وأن
تُنسى حسنات المذنبين ، فلنجرو مرة على التصريح بأن الخضوع لسلطان العرف
لا يخلو من جبن أو ضلال ، وأن آفة الباحثين أن ينحرفوا عن جهل أو رياء ،
عصمنا الله من غفلة الجهلة وتزوير المرئيين !

فالفكرة الدينية التي يقوم على أساسها التصوف هي ذاتها أساس هذا
الكتاب ، والتغاضي عن حرفية التصوف لن يخرج الكتاب عن روح التصوف ،
فالناية بالأشكال كانت مما أنكره كبار الصوفية ، وأباه العطاء من رجال الأخلاق
٨ — بقي أن ننظر في الغرض من هذه الفصول الطوال

(١) أنظر تفاصيل ذلك في كتاب « المدايح النبوية في الأدب العربي »

ولنسارع فنقرر أن الصلة بين شَطْرَيْ هذه الفصول وثيقة ، فالشطر الأول في الأدب ، والثاني في الأخلاق ، والأدب في الأصل من صفات النفس ، ثم أُطلق على جمال التعبير عما تضرر النفوس ، ولا عبرة بما اندرج في فن الأدب من التعابير عن المعاني التي تمثل النزق والطلش ، فذلك ضرب من الاصطلاح ، والمهم أن ننص على أن الأدب الذي يهمننا درسه في هذه الفصول هو تعبيرٌ عن خوالج نفسية صادقة يتقبلها الخلق الجميل بأحسن القبول ، والشخصية الأدبية هنا هي شخصية خُلُقِيَّة ، والرجل الصالح يعظ بالقُدوة ويعظ بالقول ، فهو شعلة هادية حين يعمل وحين يقول ، وليس من المبالغة أن نحكم بأن هذا الكتاب في جملته وتفصيله ليس إلا صورة من الصور لعلم الأخلاق ، والأدب فيه هو أدب النفس ، أو هو خليق بأن يكون له في تاريخ الأدب قسم خاص ، وكيف لا يكون التعبير عن الخُلُق من صُور الخُلُق ؟ أم كيف يكون من الفضول أن نضيف ما أنشأته الأخلاق إلى علم الأخلاق ؟ إن الأدب الصوفي صورة من التصوف ، لأنه نشأ عن التصوف ، كما أن الأدب الملاجن من المجون ، لأنه نشأ عن المجون فان أردتم تفسير ذلك بشاهد من التقاليد الأدبية فانا نذكر أن القدماء من رجال القرن الثالث ، وهم من أقدم من عرفنا من المؤلفين ، كانوا يضعون روائع الأدب الصوفي في باب الزهد ، وكأنهم كانوا يفهمون أن أدب التناك من الزهد ، أو من وسائل الزهد ، وما نحسبهم كانوا مخطئين ، والذي فعله اليوم هو رجعة إلى تقاليد ذلك العهد ، فنحن نريد أن نضع ملامح جديدة للشخصية الخُلُقِيَّة ، وهي عندنا روحٌ يشعر ولسانٌ يبين

٩ — لهذا نرجو أن لا يتهمنا أحد بالتحزب للشخصية الخُلُقِيَّة ، فما نريد

بذلك أن نتَحَيَّف من سلطان الشخصية الأدبية ، وإنما نريد أن نضع الحق في نصابه وأن نستردّ ما انتزعه الأدب من الأخلاق

فان سألتهم : وهل عند رجال التصوف أخيلة أدبية ؟

فانا نجيب بأن الأدب كل الأدب هو ما أثر عن الصوفية ، وإن تجاهله أهل العلم في مصر وغير مصر ، بحيث لا نجد له أثرًا في البرامج التعليمية ، ولا نجد منه شاهداً فيما يتخيره أساتذة المدارس في مختلف الأقطار العربية للحفظ والتسميع إرجعوا إلى محصول وزارة المعارف في التأليف ، ودؤبى على فصل واحد أريد به التذكير بما في كلام الصوفية من أخيلة أدبية ، فان لم تجدوا فتذكروا أن هذه النزعة من وجوه الابتكار في هذا الكتاب ، فنحن لن نخلق ما لم يخلق ، ولكننا سنكشف عن عالم جديد كان الناس عرفوه ثم جهلوه ، وليس من القليل أن نكشف عن موجود مجهول

قد يقال : إن مدرسى وزارة المعارف لم يغفلوا التصوف ، وكيف وهم يحدثون تلاميذهم عنه في دروس الانشاء !

وهذا صحيح ، فالمدرسون يحدثون تلاميذهم عن الصوفية ، ولكن كيف ؟ كل ما يفعلون هو دعوة الطلبة إلى الكتابة عن البدع والخرافات التي تقع في الموالد العمومية ، أما روح التصوف والكلام عما فيه من صور الأدب والأخلاق فأشياء لا تخطر بالبال !

وهناك مظهر لجهود وزارة المعارف لفضل التصوف ، فقد اهتم كثير من الفضلاء بالتأليف في علم النفس ، أفندرون إلى من يتوجه أولئك الفضلاء ؟ كل همهم أن ينقلوا ما قاله الفرنجة في علم النفس ، وما رأينا واحداً منهم

فَكَرَّ فيما كتب الصوفية عن الأهواء والشهوات وأصول الخير والشر والضر والنفع ،
ولو رجعوا مرة إلى إحياء علوم الدين أو حكم ابن عطاء الله لعرفوا أن هناك مصادر
للدرس تصلح للنقل والاقتباس

ولنجرؤ مرة ثانية فنقول : إن الشخصية الخُلُقِيَّة لم تكن يوماً من الشواغل
الأساسية بقدر ما كانت في كتب الصوفية ، ولم يُكْتَبْ عِلْمٌ للحق ولوجه الحق
على نحو ما كتب الصوفية في الأخلاق

إن الرجل الصوفي حين يؤلف في أدب النفس يجمع بين الصورة القولية
والصورة العملية ، فهو شعلة من اليقظة الروحية فيما يعمل وفيما يقول
ونحن في هذا الموطن لن نَخْلُقَ ما لم يُخْلَقْ ، ولكننا سنذكر بأصول أوضاعها
أهلوها ، وذهبوا يتسولون في حياتهم العقلية ، وليس من القليل أن تُذكر من
عضه الجوع وراح يستجدي الجيران بأن في بيته بقايا من الزاد هي أنفع له من
بذل ماء الوجه في السؤال !

أَيكون معنى هذا أننا ننهي عن الاستفادة مما كتب الأجانب في علم النفس ؟
لا ، ولكننا نستجمل من يتوهم أن علم النفس لم يخلق إلا بالأمس ، وفي بدع
اليوم أن يبحث الباحثون عن المعارف التي عرفها القدماء جداً من كهنة مصر
إلى فلاسفة اليونان ، فليكن من البدع المقبولة أن نتعرف إلى ما كتب المسلمون
في علم النفس وعلم الأخلاق ، وهم أقرب إلينا مما كتب كهنة المصريين وفلاسفة اليونان
١٠ — ما هذا الطغيان ؟ أكان للصوفية حقاً أدب رفيع يلام على إغفاله

أساتذة المدارس في الأقطار العربية ؟

إي والله ! كان للصوفية أدب هو أعلا وأشرف من أدب البحترى والتنبي

وأبى العلاء ، ولكن طافت بالناس طائفة من الجهل فتوهوا أن لا صلة بين الأدب والدين ، وراحوا يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين ألفوا الروح المدنية ، وأخذوا غذاءهم من الكؤوس المترعة والوجوه الصُّباح إليكم هذا الشاهد النفيس ، وهو دعاء لبعض الصالحين :

« اللهم إني أستغفرك من كل ذنب قَوِيَّ عليه بدني بعافيتك ، ونالته يدي بفضل نعمتك ، وانبسطُ إليه بسعة رزقك ، واحتجبت فيه عن الناس بسترك ، واتكلت فيه على أناتك وحلمك ، وعولت فيه على كريم عفوك »

ألا ترون قوة المعنى وطرافة الخيال في هذا الدعاء ؟ أليس هذا من البوارع في الصور الأدبية ؟ . . . ثم انظروا قول مطرّف وهو يستعيز

« اللهم إني أعوذ بك أن أقول قولاً حقاً فيه رضاك ، ألتمس به أحداً سواك ، وأعوذ بك أن أترين للناس بشئٍ يشينني ، وأعوذ بك أن أكون عبرة لأحد من خلقك ، وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد بما علمتني مني » (١)

ثم انظروا هذه المناجاة :

« وعزرتك وجلالك ، ما أردت بمعصيتي مخالفتك ، وما عصيتك إذ عصيتك وأنا بنكالك جاهل ، ولا بعقوبتك ولا بنظرك مستخفّ ، ولكن سولت لي نفسي ، وأعاتني على ذلك شقوتي ، وغرني سترك المُرَخِي عليّ ، فعصيتك بجهل ، وخالفتك بجهل ، فالآن من عذابك من يستنقذني ؟ وبجبل من أعتصم إن قطعت حبلك عنى ؟ » (٢)

وهذه الشواهد — عند التأمل — لا تقل خطراً عن الرائع المتخيّر من كلام الكتاب الفحول

يضاف إلى ذلك ما في إشارات الصوفية من بوارق الذكاء ، والذكاء هو السر في الروعة الأدبية ، ولننظر هذا الشاهد ، وقد أثبتته ابن قتيبة في عيون الأخبار^(١) :
« كان فتى يجالس سفيان الثوري ولا يتكلم ، وكان سفيان يحب أن يتكلم ليسمعَ كلامه ، فمرَّ به يوماً فقال له : يا فتى ! إن من كان قبلنا مرثواً على خيل ، وبقينا على حميرٍ دبرة ، فقال الفتى : يا أبا عبد الله ! إن كنا على الطريق فما أسرع لحوقنا بالقوم ! »

وللصوفية مواقف في الرثاء لم أر من اهتم بها ممن جمعوا المتخير في الرثاء ، وانظروا كيف تكون جودة المعنى ، وقوة السبك ، ومتانة الديباجة ، في قول ابن السكّاك يوم مات داود الطائي ، وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يحدّد خصائص من بكاه :

« إن داود ، رحمه الله ، نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ، فأعشى بصراً القلب بصراً العين ، فكان كأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون ، وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ، فأتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فلما رأىكم راغبين مذهولين مغرورين قد أذهلت الدنيا عقولكم ، وأماتت بجهال قلوبكم ، إستوحش منكم ، فكنتم إذا نظرت إليه نظرت إلى حيٍّ وسط أموات .

يا داود ! ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أهنت نفسك وإنما تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخشنت الطعام وإنما تريد طيبه ، وأخشنت الملبس وإنما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تعذب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر ، رغبت نفسك عن الدنيا

فلم ترها لك قدراً إلى الآخرة ، فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طالبت . كان سيالك
في شرك ولم يكن سيالك في علانيتك ، تقهت في دينك وتركت الناس يُفتنون^(١) ،
وسمعت الحديث وتركتمهم يحدثون ، وخرست عن القول وتركتمهم ينطقون ،
لا تحسد الأخيار ، ولا تعيب الأشرار ، ولا تقبل من السلطان عطية ، ولا من
الاخوان هدية ، آنس ما تكون إذا كنت بالله خالياً ، وأوحش ما تكون آنس
ما يكون الناس ، فمن سمع بمثلك ، وصبر صبرك ، وعزم عزمك ! لا أحسبك
إلا وقد أتعبت العابدين بعدك ، سحنت نفسك في بيتك فلا محدث لك ،
ولا جليس معك ، ولا فراش تحتك ، ولا ستر على بابك ، ولا قلة يرد فيها ماؤك ،
ولا صفحة يكون فيها غداؤك وعشاؤك ، مطهرتك قلبك ، وقصعتك تورك^(٢)
داود ! ما كنت تشتهي من الماء بارده ، ولا من الطعام طيبه ، ولا من
اللباس لينه ، بلى ! ولكن زهدت فيه لما بين يديك ، فما أصغر ما بذلت ،
وما أحقر ما تركت في جنب ما أملت ، فلما متَّ شريك ربك بموتك ، وألبسك
رداء عملك ، وأكثر تبعاك ، فلورأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك
وشرفك . فلتتكلم اليوم عشيرتك بكل ألسنتها ، فقد أوضح ربك فضلها بك^(٣)
وكان الصوفية — إلى جانب هذا الابداع الأدبي — يحولون ثمار الأدب إلى
معان روحية ، كالذي صنع الشعبي حين قال : ما أعلم لنا وللدنيا مثلاً إلا ما قال كثير :
أسئتي بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت
وكذلك فعلوا في أكثر الأناشيد ، فالشعر الذي يعبر عن نوازع حسية

(١) في عيون الأخبار « يفتنون » وهو تحريف (٢) التور : إناء صغبر

(٣) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٥ و ٣١٦

تقلوه في أناشيدهم إلى عواطف روحية ، وقد أخذوا « ليلي » من « المجنون »
فصبروها رمزاً لمن يناجون في عالم الأرواح ، والصلة قريبة بين عالم الحس وعالم
الروح عند من ينظرون بعين القلوب

أرايتم كيف كان للصوفية مكان بين أرباب الآداب ؟

١١ - أما مكان الصوفية بين أرباب الأخلاق فهو الصَّدر ، وهم أساتذة

الناس في هذا الباب

دعوا المتصوفين الجهلاء الذين يُفسدون وهم يزعمون أنهم يُصلحون ،
فإنما يحملون أوزارهم وأوزار أتباعهم يوم الدين ، وتعالوا ننظر كيف كان ينظر
الصوفية الموقِّعون إلى دقائق الأخلاق . ألا تذكرون ما نقلناه آنفاً من مرثية
ابن السماك لداود الطائي ؟ ألا تذكرون كيف قال : « كان سيك في سرك ، ولم
يكن سيك في علانيتك » ؟

إن هذه اللوحة لمن الدقائق في شرح أحوال القلوب

وذَكَرَ الذين يلبسون الصوف عند الحسن البصرى فقال :

ما لهم ، تفاقدوا تفاقدوا ، أكننوا الكبر في قلوبهم ، وأظهروا التواضع
في لباسهم ؟ ! والله لأحدهم أشدُّ عُجباً بكسائه من صاحب المطرفِ بِمِطْرَفِه ! (١)

ألا ترون كيف فطن إلى خفايا الرياء ؟

والذي ينظر في كتب الصوفية لا يحتاج إلى من ينبهه إلى ما فيها من مظاهر
الذكاء والعقل والورع في فهم الأخلاق ، وأهمية كتب القوم ترجع إلى ما فيها من
الإلحاح في إحياء العزيمة والقلب ، والتنفير من الإثم الظاهر ، والإفك الباطن ،

والدعوة إلى تطهير النفس من أدران الغفلة والرياء

١٢ — الصوفية قوة هائلة في الأخلاق ، لا ريب في ذلك ، ولكن معاذ الحق أن يغيب عنا أنهم لم يكونوا دائماً موقَّفين ، فقد كانت لهم هنوات وهفوات ، واستطاع فريق منهم أن يُلحِقَ بالعالم الاسلامي ضرراً غير قليل ، ولو كانت مذاهبهم من الخير المحض ، أو الشر المحض ، لما احتجنا إلى تأليف هذا الكتاب ، فغابتنا أن ننبه إلى أن لهم محاسن خُلُقِيَّة يَبغى أن تُعرَف ، ففي الناس من ينكر عليهم كل فضل ، وأن لهم مساوئ خُلُقِيَّة يَجِب أن تُعرَف ، ففي الناس من يسند إليهم كل فضل . وما ندعى أننا سننص في هذا الكتاب على جميع ما وقَّوا إليه ، أو خلطوا فيه ، من المذاهب الأخلاقية ، فذلك يحتاج إلى مجلدات ، ولكننا سنبرز طوائف من مذاهبهم تشعر القارئ بخطرهم في عالم الأخلاق ، وسنجدد في توجيه القارئ إلى أهمية النظر الفاحص الذي لا يكتفي بلمحة واحدة ، وإنما يتعقب الظواهر الخُلُقِيَّة فيدرسها من جميع الجوانب ليرى أين يكون الشر والخير ، والضر والنفع ، ويعرف كيف يختلف الناس حول الظاهرة الواحدة فيقبلها هذا ويرفضها ذلك

١٣ — لقد أطلنا القول في تحديد الغرض من هذا الكتاب ، فلنذكر بإيجاز

كيف تخيرنا المصادر وكيف وضعنا التصميم

أما المصادر الأصيلة فهي كتب التصوف أولاً ، والتجارب الشخصية ثانياً ، وأما المصادر الفرعية فهي كتب الأدب والأساطير ، وهذه المصادر الفرعية تبدو أحياناً أقوى وأصدق ، لأن الناس فيها يتكلمون بلا تحفظ ولا احتياط ، فلا يستغرب القارئ إن رأنا نرجع إلى قصة عنتر بن شداد أو أخبار أبي نواس

وأما التصميم فبيناه على غرض الكتاب ، فجعلنا الشرط الأول في الأدب .
والثاني في الأخلاق ، ولا ننكر أننا وجدنا صعوبة في تمييز بعض الشطرين من
بعض ، لأن فصول الكتاب يمكن إضافتها جميعاً إلى الأدب أو إلى الأخلاق ،
ثم رأينا أن نسلك مسلك النحاة في التفرقة بين البدل وعطف البيان ، فكل أثر
كانت الصورة الأدبية هي الأظهر فيه أضفناه إلى الأدب ، وكل أثر كانت الوجهة
الخلقية هي الباعث عليه أضفناه إلى الأخلاق ، مع الاعتراف بأن عناصر هذا
الكتاب لا يمكن فصل بعضها من بعض إلا بعنف شديد

ولنقيد أننا وقفنا في هذا البحث عند الأنواع الأدبية والخلقية ، ولم نهتم
بالزمان والمكان إلا قليلا ، فالمدائح النبوية مثلا لم يكن يهمننا منها إلا درس
النوع ، أما التسلسل الزماني وتعقب الأقاليم التي ازدهر فيها هذا النوع فهو من
المباحث الثانوية في هذا الكتاب ، وكذلك يقال فيما كتبناه عن الدعاء ، والأخوة ،
والحب ، والطعام ، والزواج ، والغناء ، إلى آخر ما اهتممنا به من المسائل
الأدبية والخلقية

وعند التأمل يظهر أنه لم يكن يحسن بنا غير ذلك ، فكتابنا هذا يراد به أثر
التصوف في الأدب والأخلاق ، أي عرض ما أنشأ التصوف من أدب وما أنشأ
من أخلاق ، أما الدراسات التي تصف تسلسل هذه الأنواع في مختلف عهود
التاريخ ، وتنقلها من إقليم إلى إقليم ، وسيادتها هنا وانهزامها هناك ، فهي دراسات
تجبي في المكان الثاني بعد وضوح أغراض هذا الكتاب

على أننا نظم أنفسنا حين نقول إننا أغفلنا الجوانب التاريخية والاقليمية
إغفالا تاماً ، فقد بذلنا جهداً عظيماً في إعطاء بعض الأنواع ملامح تميزها من الوجهة

التاريخية والاقليمية ، ولكننا لم نشأ أن نسترسل في ذلك ، لئلا يُفسد علينا
الاسترسال تصميم الكتاب

أما بعد فاني أعترف بأن هذا البحث فوق طاقتي ، وكان من الصعب أن
ينهض به رجل واحد ، ولكن من المؤكد أن القارئ سيتذكر أن المؤلف طالبٌ
يتقدم للامتحان ، والطالب يكتفي منه بما يقع في طاقة الطلاب ، وإني لمطمئن
إلى أني مثلت دور الطالب الذي لا يملك غير الصبر والجهد . أما الزمن فمن الكثير
أن يصبر الطالب على درس موضوع واحد أكثر من سبع سنين ، وما أضيّق
وقت الطالب حين يتجاوز الأربعين !

أليس كذلك ؟ !

أغراض الكتاب

أشرنا إلى أن هذا الكتاب ينقسم إلى قسمين : قسم الأدب وقسم الأخلاق ،
فلنتبع ذلك بشيء من التفصيل فنقول :

الغرض من تأليف هذا الكتاب هو إبراز الملامح الأدبية والخلقية للزعة

الصوفية ، وقد دعانا ذلك إلى البدء بالكلام عن اشتقاق التصوف ، لأن الباحثين
اختلفوا فيه اختلافاً شديداً ، وأثر عنهم فيه كثير من الآراء والأقوال

ثم مضينا فبيننا نشأة الصوفي ، منذ كان الصوفية يسمون القراء والزهاد
والنساك ، وأشرنا إلى ما أثار عنهم من الكنايات والاشارات ، وبسطنا القول
فيما تفردوا به من الألفاظ والتعابير التي تعين مقاصدهم وهم يتحدثون عن أدواء
النفوس ، وأحوال القلوب

ثم رأينا أن تقف وقفة عند آثار المرحلة الأولى من التصوف وهي الزهد ،
فتكلمنا بالتفصيل عن شعر أبي العتاهية ، لأن زهدياته كانت طليعة الأدب الصوفي
في اللغة العربية

وأقبلنا بعد ذلك على عرض الخصائص التي امتاز بها أدب التصوف ،
ودرسنا طوائف من الصور الأدبية التي جاءت في وصف الدنيا أو شرح ما عانى
الأنبياء والأصفياء من مكاره الحياة

ثم عطفنا على الأدب الصّرف الذي أُرِّعَ عن الصوفية ، فرأيناه ينقسم إلى
مجموعات ثرية ومجموعات شعرية ، وساقنا ذلك إلى الكلام عن حكيم ابن عطاء الله ،

وهي تمثل ازدهار هذا الفن من الناحية النظرية ، والكلام عن المنظومات التي
أُثرت عن أمثال ابن عربي والياقبي والنايلسي وحسن رضوان ، وقفينا على ذلك
بالحديث عما أُثِر عن الصوفية من طرائف الأفاصيص

* * *

وكان لا بد لنا بعد ذلك من الاقبال على صميم المذاهب الصوفية من الوجهة
الذوقية ، لأن الأخلاق العملية ليست كل شيء عند أولئك القوم ، فعبادتهم
في الأغلب ترجع إلى قوة التأمل وطهارة الوجدان ، وقد رأينا مذاهبهم في جوهرها
ترجع إلى شُعب ثلاث : الأولى عاطفة الحب الإلهي ، والثانية نظرية وحدة الوجود ،
والثالثة حب الرسول

أما الحب الإلهي فقد عقدنا له فصلين ، تكلمنا في الفصل الأول عن نشأة
هذا الفن في اللغة العربية ، وتكلمنا في الفصل الثاني عن أشواق ابن الفارض
وإنما اهتمنا بالحب الإلهي لأنه يمثل السمو في أذواق الصوفية ، إذ كانوا
يتشبهون الفناء في الله ، ويرون الأنس به أشرف الأغراض

والصوفية في هذا التسامى منطلق طريف ، فهم يرون اتباع الشرع طُلَّاب
جناتٍ ونعيم ، أما هم فيرون أنفسهم عُشاقاً لرب الجنة ، وشتان بين من يصابى
المالك ومن يتعلق بالملوك

وهيام الصوفية بالحب الإلهي حوَّلم إلى أقباس روحية وذوقية ، وجعل
حياتهم أوتاراً دِقاقاً تصدح بأعذب الألحان في عالم الأرواح والأذواق
والحب الإلهي هو الذي جعل الصوفية لا يرون غير المعاني ، ولا يعاؤون

بالأعمال ، أليس فيهم من يقول : ذلة العاصي أشرف من كبرياء المطيع؟^(١)
وربما كان من الواجب أن ننص على أن الحب الإلهي كان في حقيقته من
الوسائل للظفر بالجنة الروحية ، وربما جاز لنا أن نقول إنه يشبه المذهب الفلسفي
الذي يسمى Quiétisme وهو المذهب الذي يؤمن أصحابه بأن حب الله كاف في
الوصول إلى نعمة الخلاص

وتظهر أهمية هذه العاطفة السامية حين ننظر أثرها في الأدب ، ونتعرف
ما تركت من أقباس الحنان ، وقد وقف الصوفية في التعبير عنها موقفين مختلفين :
موقف المنشئين وموقف المنشدين ، أما المنشئون فهم الأدياء الكبار الذين استطاعوا
قرض الشعر في الشوق إلى الذات الإلهية ، وأما المنشدون فهم الذين عجزوا عن
النظم ، ولكن لم يعجزوا عن تحويل الأشياء الحسية إلى معان روحية ، فكان
شعراء النسيب ملاذهم حين يغنون

وقد رأينا كيف يختلف حال البيت الواحد في موطنين : فله في كتب
الصوفية نفحات لا نجدها حين نعرث عليه في كتب العشاق
وإنما كان ذلك كذلك لأن الصوفية يصفون على الأشعار الحسية أثواباً من
الذوق والروح حين ينقلونها من عالم الأرض إلى عالم السماء

وعن الحب الإلهي تنشأ نظرية وحدة الوجود ، فالصوفية لم يكفهم أن يكون
لهم وجود ذاتي متماز عن وجود الناس ، ولم يكفهم أن يعرفوا بالشوق إلى ذات
الديان ، وإنما وثب فريق منهم فادّعوا أنهم جزء موصول بحقيقة أزلية ، هي
حقيقة واجب الوجود

فالفریق الذی یحب الله کان یتشرف بنسبة العاشق إلى المعشوق ، أما الفریق
الثانی فلا یرى عاشقاً ومعشوقاً ، وإنما یرى شوقاً یتثل فی حنین الجزء إلى الكل ،
وهی وثبة جریئة فی عالم المعقول

وهذه النظرية لها مكان فی هذا الكتاب ، وكان یمكن أن يُفردَ لها بحث
خاص ، ولكننا اكتفينا بما أوردناه فی درسها وشرحها وتقدها عند الكلام
عن ابن عربی : لأنه أشهر من دافعوا عن هذه النظرية ، ولأن درسها فی أثناء
الحديث عنه یهیبُ لها جواً قد لا نستطیع تهیئته حین نُفردُها بالحديث

ویحسن أن ننبه إلى أن هذه النظرية شعلت كثيراً من الصوفية ، وشطرتهم
شطرين : شرطاً یؤثر الرفض ، وشرطاً یؤثر القبول ؛ وكان لممتنقيها ضحایا
أشهرهم الحلاج

ولكن لا بد من الاعتراف بأن التصوف فی جملته یرجع إلى هذه النظرية ،
إذ كان الصوفی الحق لا یهمه إلا الفناء فی الله ، فان لم یكن فناء الجزء فی الكل
فهو فناء العاشق فی المعشوق ، وربما كان تهیئهم من إعلان هذه النظرية نوعاً
من التقية وإیثار السلامة من مكاید الناس

والذی یتأمل آراء الصوفية فی مختلف الشؤون یراهم لا یقیمون وزناً للظواهر ،
وإغفال الظواهر لا یستقیم إلا لمن یؤمن إیماناً جازماً بأن هناك حقيقة علوية خلیقة
بأن تشغله عن سواها من كل موجود

وكان من همننا فی هذا الكتاب أن نبین أثر هذه النظرية فی المعانی الأدبية
والذوقية ، وقد وصلنا من ذلك إلى بعض ما نرید

وعن نظرية وحدة الوجود ينشأ حب الرسول الذى أبدع فى اللغة العربية
فناً جديداً هو فن المدائح النبوية

وإنما نشأ حب الرسول عن وحدة الوجود لأن من قالوا بهذه النظرية قرروا
أن محمداً عليه السلام هو أول مظهر للذات الأحدية ، وأنه خاتم النبيين ، وأول
الأولين ، وآخر الآخرين ، وأنه البرزخ بين الذات الأحدية وسائر الموجودات
وقد نظرنا فيما ترك حب الرسول من الآثار الثرية والشعرية ، وسيراه القارىء
فيما بعد ، فليكن هذا الإجمال فى انتظار ذلك التفصيل

ثم رأينا أن نين كيف نستفيد من كتب التصوف فى الدراسات الأدبية
فقررنا أنها سجلٌ لصور المجتمع الاسلامى وحياة اللهجات ، وساقنا ذلك إلى اتخاذ
مؤلفات الشعراى وثيقة صورنا بها المجتمع المصرى فى القرن العاشر ، راجين أن
تتاح الفرصة لدرس سائر المجتمعات الاسلامية وفقاً للصور الباقية فى كتب الصوفية
وساقتنا الحماسة إلى كتابة فصل أكلنا به القسم الأول ، وهو فصل تحدثنا
فيه عن أثر التصوف فى الفنون ، والصلة بين الأدب والفن لا تحتاج إلى من يقيم
عليها الدليل

أما القسم الثانى فقد ابتدأناه بدرس مفصل عن نشأة التصوف فى الأخلاق ،
ثم مضينا فتكلمنا عن الأدعية والأوراد والاستغاثات والأحزاب والمقامات
والأحوال والتجريد والأسباب وآداب الزواج والطعام والصيام والسمع ، وما إلى
ذلك مما يمثل مذاهب الصوفية فى الحياة الاجتماعية والمعاشية والذوقية

وختمنا الكتاب بدرس آداب المريدين كما يراها الشعراني ، لأنه في نظرنا من كبار الباحثين في الآداب العملية ، ولأن آراءه لا تزال تسيطر على الجماهير من أهل هذه البلاد

ولابدَّ من النص مرة ثانية على أنه كان من الصعب أن نفصل بين مظاهر الأدب والأخلاق فصلاً تاماً في فصول هذا الكتاب ، فكل نص أدبي يحمل في سطره معاني أخلاقية ، وكل حكمة خلتية أو ذوقية تحمل في ثناياها صورة أدبية ، ومن أجل ذلك قاسيت ضرباً من العناء في ربط فصول هذا الكتاب بعضها ببعض ، ولم أصل إلى نظامه الحاضر إلا بعد جهد عنيف . ولو كان هذا الكتاب في تاريخ التصوف لكان المنهج أوضح وأسهل ، ولو كان في شرح المذاهب الصوفية لما لاقينا في نظامه كثيراً من العناء ، ولكنه وقع في موضوع كانت طرافته كالأزهار تحمى الأشواك ، فتعبنا وأتعبنا ، ولولا الصبر لأعيتنا وُعورة الطريق «وكما عَظُمَ المطلوب وشَرُفَ صَعْبُ مسلكه ، وطلَّ طريقه ، وكثرت عقباته» كما قال الغزالي طيب الله ثراه وسبحان من لو شاء لجزانا بفضله وكرمه ، وأسبغ على عملنا حلة القبول

اشتقاق كلمة نَصُوف

قدم التصوف في الجزيرة العربية — دلالة الصوف على الحشونة والتواضع — صورته في الأخيلة الشعبية — المرقعات في البيئات الصوفية — لإيثار المسيح والرهان لثياب الصوف — احترام كلمة راهب في الأدب القديم — نقض الرأي القائل بنسبة الصوفي إلى الصفاء أو نسبته إلى (سوفيا) من اللغة اليونانية — خاتمة البحث

١ — كان الأستاذ مصطفى عبد الرازق نشر كلمة في مجلة المعرفة^(١) عن اشتقاق كلمة تصوف ، وكانت كلمته سبباً في إثارة الجدل حول هذه اللفظة ، فرأينا من المفيد أن نتعقب هذه الكلمة لنرى أى الآراء أرحح في تعرف أصلها القديم ، وهى تحتل أربعة فروض : الأول أن يكون الصوفى منسوباً إلى صوفة ، والثانى أن يكون منسوباً إلى الصوف ، والثالث أن يكون مشتقاً من الصفاء ، والرابع أن يكون منسوباً إلى كلمة « سوفيا » اليونانية

٢ — أما صوفة الذى قيل إن الصوفى نسب إليه فهو اسم رجل كان انفراداً بخدمه الله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام ، واسمه العوث بن مر ، فانتسب الصوفية إليه لمشابهتهم إياه فى الاقتطاع إلى الله ، وإلى القارىء ما يقول ابن الجوزى فى ذلك :

« أنبأنا محمد بن ناصر عن أبى إسحق ابراهيم بن سعيد الحبال قال : قال أبو محمد عبد الغنى بن سعيد الحافظ قال : سألت وليد بن القاسم : إلى أى شىء

ينسب الصوفي ؟ فقال : كان قوم في الجاهلية يقال لهم صوفة انقطعوا إلى الله عز وجل وقطنوا الكعبة ، فمن تشبه بهم فهم الصوفية ، قال عبد الغنى : فهؤلاء المعروفون بصوفة ولد الغوث بن مر بن أخي تميم بن مر . وبالاسناد إلى الزبير بن بكار قال : كانت الإجازة بالحج للناس من عرفة إلى الغوث بن مر بن أدد ابن طابخة ثم كانت في ولده ، وكان يقال لهم صوفة ، وكان إذا حانت الإجازة قالت العرب : أجز صوفة . قال أبو عبيده : وصوفة و صوفان يقال لكل من ولي من البيت شيئاً من غير أهله أو قام بشئ من أمر المناسك . قال الزبير حدثني أبو الحسن الأثرم عن هشام بن محمد بن السائب الكلبي قال : إنما سمي الغوث ابن مر صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد ، فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة ، ففعلت ، فقيل له صوفة ولولده من بعده . قال الزبير وحدثني إبراهيم بن المنذر عن عبد العزيز بن عمران قال : أخبرني عقاب ابن شبة قال : قالت أم تميم بن مر وقد ولدت نسوة : لله علي إن ولدت غلاماً لأعبدنه للبيت^(١) فولدت الغيث بن مر فلما ربطته عند البيت أصابه الحرفرت به وقد سقط واسترخى ، فقالت : ما صار ابني إلا صوفة ، فسُمي صوفة ، وكان الحج وإجازة الناس من عرفة إلى منى ، ومن منى إلى مكة ، فلم تزل الإجازة في عقب صوفة حتى أخذتها عدوان ، فلم تزل في عدوان حتى أخذتها قريش^(٢) «

وهذا الكلام المهم في موضوعه لم يخترعه ابن الجوزي ، فقد كان معروفاً ، وأشار إليه الزنخشري في أساس البلاغة ، والفيروزابادي في القاموس المحيط

٣ - والواقع أن التنسك كان معروفاً في الجاهلية ، وقد حدثنا ياقوت عن حنظلة بن أبي عفراء الذي بنى دير حنظلة بالقرب من شاطىء الفرات « وكان قد نسك في الجاهلية وتنصروا بنى هذا الدير فعرف به »^(١) ، وحدث الخطيب البغدادي بسنده عن ابن المبارك عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قول الله تعالى « يا أخت هارون » قال : كان رجلاً صالحاً في بني إسرائيل حضر جنازته أربعين ألفاً ممن اسمه هارون سواه^(٢) والصلاح هنا هو التنسك ، وأخت هارون هي مريم وكانت بأرض موصولة بالبلاد العربية

وكان في الجاهلية لفظة هي « الديان » وكان في الجاهليين يزيد وعبد المسيح « ابنا الديان » مدحهما الأعشى فقال :

فإن تفعلاً خيراً وترتديا به فإنكما أهلٌ لذكاء كلاكما

وإن تكفيا نجران أمر عظيمه فقبلكما ما سادها أبواكما^(٣)

والديان التنسك في الدين ، ومثله الرباني وهي كلمة قديمة عرفت في العربية والسريانية ، وظلت من ألقاظ التمجيد ، وقد وُصِفَ البويطي بأنه « كان إماماً ربانياً كثير العبادة والزهد »^(٤) والربانيون فوق الأخبار درجة^(٥)

وقد فُسرَّ الرهبان في القرآن بالزهاد^(٦)

وروى عن النبي أنه قال : « لا صام من صام الأبد »^(٧)

وصيام الأبد نوع من التصوف كان موجوداً قبل النبي ، ولولا ذلك ما نهى

(١) معجم البلدان ج ٤ ص ١٣٤ (٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٨٢

(٣) معجم البلدان ج ٥ ص ٤٠٢ (٤) معجم البلدان ج ٢ ص ٣١٢

(٥) قوت القلوب ج ٢ ص ١٢ (٦) قوت القلوب ج ٢ ص ١٠

(٧) تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٠٧

عنه ، وكان الذين يصومون الأبد يحيون سنة جاهلية يحسبونها من كمال الدين وليس ما يمنع أن يكون التصوف عُرف في الجاهلية باسمه ورسمه ثم كانت له رجعة في الاسلام ، فذلك مصير كثير من الآراء الأدبية والدينية والاجتماعية

٤ — والفرض الثانى أن يكون الصوفى منسوباً إلى الصوف ، وقد تعقبنا هذا الفرض فرأيناه أصح الفروض وإن استضعفه الألوسى^(١) ، ولتأييد هذا الفرض شواهد كثيرة جداً قيدها في مطالعاتنا، وسنكتفي منها بالمهم في هذا الباب.

فقد حدث الياقنى أن لباس الصوف كان غالباً على المتقدمين من سلف الصوفية لكونه أقرب إلى الخمول والتواضع والزهد ، ولكونه لباس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وقد جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار ويلبس الصوف ، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : مرّ بالصخرة من الروحاء سبعون نبياً حفاة عليهم العباء يؤمون البيت الحرام . وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : يومَ كَلَّمَ اللهُ تعالى موسى عليه السلام كان عليه جبة من صوف وسراويل من صوف وكساء من صوف . وقيل إن عيسى عليه السلام كان يلبس الصوف والشعر . ويأكل من الشجر ويبيت حيث أمسى . وقال الحسن البصرى رضى الله عنه :

لقد أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف^(٢)

وهذا الكلام صريح في أنه كان مفهوماً أن الأنبياء والصالحين كانوا يؤثرون

لبس الصوف

وروى عن النبي أنه قال : « من لبس الصوف ، وأكل خبز الشعير ،

(١) الفيض الوارد ص ١٠١ (٢) أنظر نمر المحاسن الغالية ج ٢ ص ٣٤٣

وركب الأتان ، فليس فيه شيء من الكبر»^(١) وروى عنه أنه قال : « إلبسوا الصوف وشمروا وكلوا في أنصاف البطون تدخلوا في ملكوت السماء »^(٢)

ويؤيد هذين الأثرين ما جاء في مرثية عمر لرسول الله إذ قال :

« بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، لقد اتبعك في قلة سنك ، وقصر عمرك ، ما لم يتبع نوحاً في كثرة سنه ، وطول عمره ، ولقد آمن بك الكثير ، وما آمن معه إلا القليل . بأبي أنت وأمي يا رسول الله لو لم تجالس إلا كفوؤاً لك ما جالسنا ، ولو لم تنكح إلا كفوؤاً لك ما نكحت إلينا ، ولو لم تواكل إلا كفوؤاً ما واكلتنا ، فلقد والله جالسنا ونكحت إلينا ، وواكلتنا ، ولبست الصوف ، وركبت الحمار ، وأردفت خلفك ، ووضعت طعامك على الأرض ، ولعمرت أصابعك ، تواضعاً منك »^(٣)

وهذا النص على جانب عظيم من الأهمية ، ومن المحتمل أن يكون الصوفية لبسوا الصوف أول الأمر ليصح لهم الاقتداء بتواضع الرسول ، ولا سيما إذا تذكرنا أن الرسول أقبل على أهل الضفة فواساهم ، ولم يكن عندهم غير جباب الصوف^(٤) والصوف قديماً كان مظهر التخشن والتششف ، وقد وصفوا ابن آدم بأنه حمل جلده على ضعفه خشونة الصوف^(٥) ، وأخذوا على المرأين أنهم يعذبون أنفسهم بلبس الصوف^(٦) وحدث المبرد أن محمد بن جعفر بن يحيى بن خالد

(١) محاضرات الأصفهاني ج ٢ ص ١٥٨ ولسنا نجزم بصحة هذا الحديث ، ولكن له دلالة على تصور أولئك الناس لاستحباب لبس الصوف

(٢) قوت القلوب ج ٤ ص ٤٧ (٣) الاحياء ج ١ ص ٣٢٠

(٤) حلية الأولياء ج ١ ص ٣٤٥ (٥) الدهش ص ٢٠١

(٦) تلبس إبليس ص ١٥١

ابن برمك قال : قال أبي لأبيه يحيى بن خالد بن برمك — وهم في القيود والحبس — يا أبت ، بعد الأمر والنهي والأموال العظيمة أصارنا الدهر إلى القيود ولبس الصوف والحبس ! «^(١)

فلبس الصوف هنا علامة الذل وسوء الحال ، وفي هذا المعنى قول أبي تمام في تقلب الزمان :

كانوا برؤود زمانهم فتصدعوا فكأثما لبس الزمان الصوفا^(٢)
وقول أبي فراس يخاطب سيف الدولة بن حمدان :

يا واسع الدار كيف توسعها ونحن في صخرة نزلها
يا ناعم الثوب كيف تبدلته ثيابنا الصوف ما تبدلها^(٣)
وقول الشريف الرضى يصف أباه بالوقار :

ما التذُّ لبس الصوف إلا من تعمم بالقتير
متخدد الخدين مغبرُّ الذوائب والضُّفور
أسر الوقار طِاحُهُ والقِدُّ أملكُ بالأسير
وكان مكتوباً على أحد جوانب دير هند :

إن بني المنذر عام انقضوا بحيث شاد البيعة الراهب
تنفح بالمسك ذفاريهم وعنبر يقطبه القاطب
والقز والكثان أثوابهم لم يجب الصوف لهم جائب^(٤)
ومعنى هذا أن لبس الصوف كان يعيب المياسير

(١) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٣٢

(٢) أنظر مقال المستر مرجوليوث في المعرفة ص ٧٨٣ من السنة الأولى

(٣) ديوان أبي فراس ص ٨٧ (٤) معجم البلدان ج ٤ ص ١٨٤

وفي مثل هذا ما حدثوا أن ابراهيم بن أدهم كان من أبناء الملوك نخرج يوماً
ممتصيداً فأثار ثعلباً أو أرنباً وهو في طلبه ، فهتف به هاتف : يا ابراهيم ! الهذا
خُلِقْتَ ؟ أم بهذا أُسْرِتَ ؟ ثم هتف به أيضاً من قَرَبُوس سرجه : والله ما لهذا
خلقت ، ولا بهذا أُسْرِت ، فنزل عن دابته وصادف راعياً لأبيه ، فأخذ جبة
للراعي من صوف ولبسها وأعطاه فرسه وما معه ، ثم دخل البادية^(١)

فالصوف من لباس الرعاة ، وابن أدهم حين جاءه الهاتف ترك فرسه وما معه
وتصوف : أى لبس الصوف ليلحق بالزهاد^(٢)

وقال عبدالله بن شداد : (أربع من كنّ فيه برى من الكبّير : من اعتقل
البعير ، وركب الحمار ، ولبس الصوف ، وأجاب دعوة الرجل الدّون) وهذا الكلام
أثبتته الجاحظ في البيان والتبيين^(٣) ، وهو يفسّر ما نقلناه آنفاً من رثاء عمر بن
الخطّاب للرسول ، فقد عدّ من تواضعه عليه السلام ركوب الحمار ولبس الصوف
ومن كلام ابن الجوزى « كان الزهد في بواطن القلوب فصار في ظواهر
الثياب ، كان الزهد حُرقة ، فصار اليوم خِرقة ، ويحك ! صوّف قلبك لاجسمك ،
وأصلح نيتك لا مُرَقَمَتَكَ »^(٤)

والصوف في هذا الكلام علامة الزهد

وذُكِرَ الذين يلبسون الصوف عند الحسن فقال : أكنّوا الكبّير في قلوبهم ،
وأظهروا التواضع في لباسهم ، والله لأحدّم أشدّ عُجْباً بكسائه من صاحب المطرّف
بمطرّفه^(٥)

(١) الرسالة القشيرية ص ٨

(٢) وكذلك لبس النعمان المسوح حين زهد في الملك (أنظر معجم البلدان ١ ج ص ٤٨٤)

(٣) جزء ٣ ص ٦٧ (٤) الدهش ص ٤٣٥ (٥) تلبس إبليس ص ١٩٥

وفي أخبار الحاكم أنه في سنة أربع مائة لبس الصوف يوم عاشر رمضان وركب
الحمار وأظهر النسك^(١)

وتلك رجعة إلى سيرة الرسول التي رأيناها آنفاً في مرثية عمر بن الخطاب
وعبّر دعبل الجسر ببغداد وأبو سعد واقف على دابته عند الجسر وعليه ثوب
صوف مشبّه بالخز مصبوغ ، فضرب دعبل بيده على نغذه وقال : دَعِي^٢
على دعِي^(٢)

يريد أنه يدعى الجاه بلبس ثوب مشبّه بالخز ، مع أن ثوبه في الحقيقة من
صوف ، وهو لباس الفقراء
وسئل أبو علي الروزباري فقيل له : من الصوفي ؟ فقال : من لبس الصوف
على الصفا^(٣)

فلبس الصوف عنده إشارة الزهد ولكنه لا يغني عن الصفاء
وقيل لأبي الحسين بن سمعون : أيها الشيخ ! أنت تدعو الناس إلى الزهد.
في الدنيا والترك لها ، وتلبس أحسن الثياب ، وتأكل أطيب الطعام ، فكيف
هذا ؟ فقال : كل ما يصلحك لله فافعله ، إذا صلح حالك مع الله بلبس لين الثياب.
وأكل طيب الطعام فلا يضر^(٤)

كأنهم كانوا ينكرون أن يلتزم لين الثياب مع الزهد ، أما أخسها فهو الصوف.
وقال الجنيد : إذا رأيت الصوفي يُعنى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب^(٥)
والظاهر هو خشونة الثوب

(١) النجوم الزاهرة جزء ٤ صفحة ٢٢٣ (٢) الأغاني جزء ١٨ صفحة ٥٦ طبع الساسي.
(٣) تاريخ بغداد جزء ١ صفحة ٣٣١ (٤) تاريخ بغداد جزء ١ صفحة ٢٧٥
(٥) الرسالة القشيرية صفحة ١٢٧

وأشدد أبو حيان في جاهل لبس صوفياً وزها فيه

أيا كاسياً من جيد الصوف نفسهُ ويا عارياً من كل فضلٍ ومن كئيبِ
أترُهم بصوفٍ وهو بالأمس مُصيحٌ على نعجة واليوم أمسي على تيسٍ^(١)
ومعناه أن لبس الصوف لا يغني عند عُرى النفس عن الفضل والذكاء

٥ — والواقع أن الصوف كان شارة الزهد ، وهو المراد بزى الصوفية الذي وصف به المقرئ أحد الفقهاء^(٢) والذي جعله الغزالي من صفات من يُصرف إليهم ما يوصي به للصوفية^(٣) وبه يوجه قول ياقوت : « كان التوحيدى صوفياً السمّت والهيئة »^(٤) والصوف هو « شعار الصالحين » الذي أضافه الثعالبي إلى الكنايات^(٥) ، ومن أجل ثوب الصوف ظن جماعة أن يحيى بن أكرم من الصوفية حين رأوه ولم يعرفوه^(٦) ونقل المستر مرجوليوث عن قاموس دوزى من كتاب اسمه رياض النفوس « رأيت رجلاً عليه جبة من صوف قفلت له : يا صوفى »^(٧) وكفّ أبو نؤاس بغلام نصراني ولم يدر كيف يحتال في أمره « فعمد إلى جبة صوف قصيرة فلبسها ، وسروال قصير ، ونعل رقيق ، وتزيّاً بزى الزهاد » إلى آخر الحكاية^(٨)

فالعجزة كانوا يعرفون أن لبس الصوف يدفع عنهم الشبهات

٦ — وكانت الجماهير لا تتمثل الصالحين إلا في الثياب الصوفية ، قال الزبيدي .
تقلاً عن كتاب بهجة الناظرين وأنس العارفين : ومما حدثنا به من أدركنا من

-
- (١) فتح الطب جزء ١ ص ٨٢٤ — وجود الصوف في البيت الأول لا تدل على لينة ،
ولعل المراد بمجد الصوف أقرب إلى زى الصوفية (٢) فتح الطب جزء ١ ص ٨١٩
(٣) الاحياء جزء ٢ ص ١٥٣ (٤) معجم الأدباء جزء ٥ ص ٣٨٠
(٥) كنايات الثعالبي ص ٤٤ (٦) أحسن التقاسيم ص ٤٠٥ طبع ليدن .
(٧) المعرفة ص ٧٨٤ من المجلد الثاني (٨) أخبار أبي نؤاس ص ٢٤٩

للمشيخة أن الإمام أبا حامد الغزالي لما حضرته الوفاة أوصى رجلاً من أهل الفضل والدين كان يخدمه أن يحفر قبره في موضع بينه ويستوصى أهل القرى التي كانت قريبة إلى موضعه ذلك بحضور جنازته ، وأن لا يباشره أحد حتى يصل ثلاثة نفر من الفلّاة لا يُعرفون ببلاد العراق : يغسله اثنان منهما ، ويتقدم الثالث للصلاة عليه بغير أمر ولا مشورة . فلما تُوِّفِّيَ فعل الخادم كل ما أمره به ، وحضر الناس ، فلما اجتمعوا لحضور جنازته رأوا ثلاثة رجال خرجوا من الفلّاة ، فعمد اثنان منهم إلى غسله ، واحتفى الثالث ولم يظهر ، فلما عُسِّلَ وأدرج في أكفائه ، وُحِّمَت جنازته ، ووُضِعَت على شفير قبره ظهر الثالث ملتقفاً في كسائه وفي جانبه عَلم أسود ، معمماً بعمامة من صوف ، وصلى عليه وصلى الله بصلاته ، ثم سَلَّمَ وانصرف وتوارى عن الناس^(١)

والقصة مصنوعة ، ولكنها تمثل رأى الجماهير في لباس الصوف

وفي قصة عنتره بن شداد — وهي تمثل النزعات الشعبية — أنه بينما كان النمرود جالساً في مَنْظَرَةٍ عالية تشرف على خارج المدينة نظر إلى جماعة من الأحرار العباد عليهم لباس الشعر والصوف ، الخ^(٢)

٧ — ويؤكد التزام الصوفية للباس الصوف حرصهم على المرقعة ، أي الثوب المرقّع ، ومن رأى ابن الجوزي أنهم لما سمعوا أن النبي كان يرقّع ثوبه وأنه قال لعائشة لا تخلي ثوباً حتى ترقيه وأن عمر بن الخطاب كان في ثوبه رِقَاع اختاروا المرقعات^(٣) وكذلك صارت المرقعة عنواناً عليهم ، وروى عن الثوري أنه قال : « كانت المرقعات غِطاءً على الدُّرِّ فصارت جِيفاً على مزابيل »^(٤) ونظر محمد بن

(١) راجع كتاب الأخلاق عند الغزالي ص ٦١ (٢) قصة عنتره بن شداد جزء ١٤ ص ٣١١

(٤) تلبس إبليس ص ١٩٠

(٣) تلبس إبليس ص ١٨٦

محمد الكتاني إلى أصحاب المرقعات فقال : « إخواني ! إن كان لباسكم موافقاً لسرايركم فقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ، وإن كان مخالفاً لسرايركم فقد هلكتم ورب الكعبة »^(١) وقال محمد بن عبد الحق لبعض أصحابه : « لا يعجبك ما ترى من هذه اللبسة الظاهرة عليهم ، فما زينوا الظواهر إلا بعد أن خربوا البواطن »^(٢)

وهذا التفرع لا يوجه إلا لقوم يلبسون المرقعة بلا انقطاع ، ولذلك كره بعض شيوخهم لبس المرقعة خوفاً من طوارق الرياء ومن التعرض للسؤال^(٣) ولا يكون لبس المرقعة باباً إلى الرياء إلا حين تكون علامة قاطعة على التصوف وهي لا تعرض صاحبها للصدقات إلا لدالاتها على الفقر والبؤس ويؤيد ذلك الملاحظ ما حدثت النضر بن شمیل إذ قال : قلت لبعض الصوفية :

تبيع جبتك الصوف ؟ فقال : إذا باع الصياد شبكته فبأى شيء يصطاد ؟^(٤)
وكانوا يرون نزع المرقعة علامة الإقبال على الدنيا ، ويذكرون أن محمد ابن أحمد بن موسى قديم بغداد وأقام بها مدة يتكلم بلسان الوعظ ، ويشير إلى طريقة الزهد ، ويلبس المرقعة ، ويظهر عزوف النفس عن طلب الدنيا ، فافتتن به الناس لما رأوا من حسن طريقته ، وكان يحضر مجلس وعظه قوم لا يُحْصَوْنَ ثم إنه قبل ما كان يُوصَل به بعد امتناع شديد كان يظهره من قبل ، وحصل له ببغداد مال كثير ، ونزع المرقعة ولبس الثياب الناعمة الفاخرة وجرت له أقاصيص وصار له تبع وأصحاب^(٥)

وترقيع الثياب في الأصل من علامات الفقر ، ومنه قول عمرؤة بن الزبير :

(٢) الفشيرية ص ١٧

(١) تلبس إبليس ص ١٩٠

(٤) تاريخ بغداد جزء ١ ص ٣٥٩

(٣) تلبس إبليس ص ١٩٨

تقد تصدقت عائشة رضى الله عنها بخمسين ألفاً وإن درعها لمرقع^(١) وهذه
الخمسون ألفاً لا يمكن أن تكون دنائير

وينكر ابن الجوزى أن يكون للمرقعة أصل في السنة^(٢) وهذا يدل على
أن الصوفية كانوا يتسامون إلى جعل المرقعة من السنن النبوية . وذلك دليل
جديد على تشبههم بالمرقعات

٨ - على أنه لا موجب لكل هذا العناء فى الاستقصاء ، فالصوفية كانوا
يعرفون نسبتهم إلى الصوف ، قال أبو سليمان الداراني لرجل لبس الصوف : إنك
قد أظهرت آلة الزاهدين ، فإذا أورثك هذا الصوف ؟ فسكت الرجل . فقال له :
يكون ظاهره كُطُنِيًّا ، وباطنه صوفيًّا^(٣) ودخل أبو محمد بن أخى معروف
الكرخى على أبى الحسن بن بشار وعليه جبة صوف ، فقال له أبو الحسن : يا أبا
محمد ! صَوَّفْتَ قلبك أو جسمك ؟ صَوَّفَ قلبك والبس القوْهُى على القوْهُى^(٤)
وكان لبس الصوف يؤكّد الخشوع كقول من قال : « رأيت امرأة متبتلة
تلبس صوفاً^(٥) »

وهذا كله ظاهر ، ولكن يهمننا أن نقيّد فى هذا البحث أن لبس الصوف
كان من تقاليد النصرانية ، وهى فى أصلها تصوف وروحانية ، روى ابن قتيبة
بسنده قال :

بلغنى أن عيسى خرج على أصحابه وعليه جبة من صوف وكساء وتبّان^(٥)
حافياً مجزوز الرأس والشاربين ، باكياً شَعَثًا مصفرّ اللون من الجوع ، يابس
الشففتين من العطش ، طويل شعر الصدر والذراعين والساقين ، فقال : السلام

(٢) تلبس إبليس ص ١١٩

(١) الاحياء جزء ١ ص ٢٣٨

(٣) تلبس إبليس ص ١٩٨ والقوهى: الثياب البيض (٤) الكشكول للعاملى ص ٢٧٠

(٥) التبّان : سروال قصير

عليكم يا بني إسرائيل! أنا الذي أنزلت الدنيا منزلها، ولا مُعجِب ولا نُفِر، أتدرون
أين بيتي؟ قالوا: أين بيتك يا روح الله؟ قال: بيتي المساجد، وطيبى الماء،
وإدامى الجوع، ودابتي رجلى، وسراجي بالليل القمر، وصلاحى فى الشتاء مشارق
الشمس، وطعامى ما تيسر، وفا كهتى وريحانى بقول الأرض، ولباسى الصوف
وشعارى الخوف، وجلسائى الزمّنى والمساكين، أصبح وايس لى شىء، وأمسى
وليس لى شىء، وأنا طيب النفس غنىٌّ مُكثِرٌ، فمن أغنى وأرّجح منى؟^(١)»

وهذا النص صريح فى إثبات المسيح للباس الصوف

وقال ابن سيرين: كان عيسى عليه السلام يلبس الصوف ونبينا يلبس

الكتان، وهو أحب إلينا أن تقتدى به^(٢)

وكانت السوح — وهى ثياب الرهبان — مما يُحمَد لبسه فى الجاهلية و«كان
أمية بن أبى الصلت قد نظر فى الكتب وقرأها، ولبس السوح تعبدًا^(٣)» وكان
عيسى عليه السلام يقول: يا بني إسرائيل! ما لكم تأتوننى وعليكم ثياب الرهبان
وقلوبكم الذئاب الضوارى. إلبسوا لباس الملوك، وألبنوا قلوبكم بالخشية^(٤)
فهو يعرف الثياب، ولكنه ينكر القلوب

ولعله لأجل هذا — أى نسبة الصوف إلى الرهبان — كان من زهاد المسلمين
من يرى لبس الصوف بدعة، فقد قال سفيان الثورى لرجل عليه صوف: لباسك
هذا بدعة^(٥) والجالحاظ يحدثنا أن النصرانى يلبس الصوف حين يتنصّبك^(٦) وفى

(١) عيون الأخبار جزء ٢ ص ٢٦٩ (٢) محاضرات الأصفهاني جزء ٢ ص ١٥٨

(٣) الأغاني جزء ٤ ص ١٢٢ طبع دار الكتب المصرية

(٤) تلبس لبليس ص ١٨٨ (٥) تلبس ص ١٩٦

(٦) الحيوان جزء ١ صفحة ١٠٣

رسائل إخوان الصفا أن راهباً قدم في ثوب من صوف^(١)

والواقع أن كلمة « راهب » كان يُلحَظ فيها شيء من المعاني التعليمية ، وقد قال الرشيد :

« كان أبو العباس عيسى بن عليّ راهبنا وعالمنا أهل البيت »^(٢)

وكان في كلمة « القَسَّ » معنى الخشوع ، ومنه عبد الرحمن القس الذي لُقِّب بذلك لورعه ، وهو الذي عشق سلامة المغنية^(٣) التي سميت سلامة القس ، وكان صوفياً أضرعه الحب فقال :

قد كنتُ أعذِلُ في السفاهة أهلبها فاعجبُ لما تأتي به الأيامُ

فاليومُ أعذِرهم وأعلمُ أنما سُبُل الضلالة والهدى أقسام

وهذا لا ينافي نهى الرسول عن الرهبانية والتبتل ، فقد كان عيسى في ثيابه وشأله مضرب المثل في الزهد ، وكان المسلمون ينتصِّون أخباره وأخبار أصحابه ، ولا ينكرون على بعضهم غير الرياء

ولم يكن المسلمون في الصدر الأول ينظرون إلى النصرانية كما نظروا إليها فيما بعد ، وكما ينظرون اليوم ، لأن المودة بين الديانتين كان لها وجود ، وكان النبي أثنى على القسيسين والرهبان وفقاً لكلمة القرآن المجيد « لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عداوةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مودةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ، ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قَسِيْسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ، وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ، يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ »^(٤)

(٢) تاريخ بغداد جزء ١٠ صفحة ٥٠

(٤) سورة المائدة آية ٨٢ر٨٣

(١) جزء ٢ في رسالة الطير والحیوان

(٣) الفاموس المحيط مادة (قس)

وهذا خليق بأن يمنح الرهبان شيئاً من الجاذبية ، وأن يجب إلى الزهاد
الاقتداء بهم في لبس الصوف

أقول هذا ولا أجزم بأن في لبس الصوف رجعةً إلى التقاليد المسيحية ،
ولكن القارىء عرف أن النبي محمداً كان يستحب لبس الصوف تواضعاً ، وأن
النبي عيسى كان يستحب لبسه كذلك تواضعاً ، وأن الرهبان في المسيحية والزهاد
في الإسلام كان يستحبون لبس الصوف ، وفي مجموع ما أسلفنا من الشواهد
مقتنع لمن يرتاب في نسبة الصوفي إلى الصوف

يضاف إلى ذلك ما روى من أن كلمة «صوفي» وردت في كلام منسوب إلى
الحسن البصرى وهو من التابعين فقد قال : رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته
شيئاً فلم يأخذ وقال معي أربعة دوانق يكفيني ما معي ^(١) ويشبه هذا قول سفيان :
لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقائق الرياء ^(٢) ويؤيد هذا وذلك ما جاء في كلام
بعض المؤلفين من أن مكة كانت خلت قبل الإسلام في وقت من الأوقات حتى
كان لا يطوف بالبيت أحد وكان يجي من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت
ثم ينصرف ^(٣) فاللفظة على ذلك قديمة ، وقدمها يرجح نسبتها إلى من استحبوا
الصوف من الأنبياء

٩ - والفرض الثالث نسبتها إلى الصفاء ، وليس هذا الفرض إلا حذقة
من بعض الصوفية الذين عبر أبو الفتح البُستي عن غرورهم حين قال :
تنازع الناس في الصوفي واختلفوا فيه وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست أمحل هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى لقب الصوفي

(١) نصر الحاسن الغالية ص ٣٤٥ ج ٢ (٣) راجع كتاب اللبس ص ٢٢ طبع ليدن
(٣) زهر الآداب ج ٣ ص ٢٢٩ (الطبعة الأولى)

وقد سخر منهم أبو العلاء فقال :

صوفيةٌ مارضوا للصوف نسبتهم حتى ادّعوا أنهم من طاعة صوفوا^(١)

وقد استبعد ذلك القشيري وهو من أقطاب الصوفية

١٠ — والفرض الرابع — وهو نسبتها إلى سوفيا اليونانية — ليس إلا ضرباً

من الإغراب ، وقد قال به أبو الريحان البيروني المتوفى سنة ٤٤٠ وقال به فون

هاسر من المستشرقين وتعصب له الأديب عبد العزيز الاسلامبولي^(٢) ، والأستاذ

محمد لطفى جمعه في مقال كتبه في المعرفة^(٣) ، ومقال كتبه في البلاغ

وكلمة (سوفيا) اليونانية معناها الحكمة ، ومنها فيلسوف : أى محب الحكمة

وكانت الفلسفة عند اليونان القدماء تهتم بالعلوم الطبيعية ، وكان كثير من فلاسفتهم

أطباء ، وقد ترجمها العرب فسموا الطب الحكمة ، وكلمة حكيم لا تزال تؤدى معنى

كلمة طبيب ، والفلسفة نفسها سماها العرب الحكمة ، وقالوا تاريخ الحكماء ، فهم

عرفوا من (سوفيا) الفلسفة والطب . أما الحكمة الروحانية فمن البعيد أن يكونوا

لمحوها لأنهم كانوا يرون اليونان من عبدة الأوثان

على أنه ما الذى يمنع من أن تكون (سوفيا) بمعنى الحكمة الروحانية جاءت

من كلمة صوف ، وهى قديمة فى العربية ؟ إن التصوف قديم جداً عند العرب ،

وهو أساس المسيحية ، ولبس الصوف كان علامة التقشف ، فليس من المستبعد

أن ترحل كلمة صوف إلى معابد اليونان

ولا يفوتنا أن نعيد أن العرب كانوا مؤلّعين بحفظ ما يدخل لغتهم من الألفاظ

الأجنبية ، ولو كان (التصوف) من (سوفيا) لنصوا عليه فى كثير من المؤلفات

(٢) المعرفة عدد أغسطس سنة ١٩٣١

(١) الزوميات جزء ٢ صفحة ١٠٥

(٣) عدد ديسمبر سنة ١٩٣١

فلم يبق إلا أن يكون ورودها في كلام البيروني باباً من الإغراب
١١ — وقد بقيت فروض لا تقوى على احتمال البحث كالتسبة إلى الصّف
بافتتح ، والصّفّة بالضم ، والصّفّة بالكسر ، وعند التأمل نجد هذه الفروض
لم تُعرف إلا بعد الصدر الأول ، حين استقل الصوفية نسبتهم إلى الصوف !
وغرام بعض الكتابين من أهل هذا الزمان برد الصوفي إلى سوفيا اليونانية
يمثل إحدى النزعات العصرية : ففي أهل هذا الزمن من يرُدُّ كل كلمة عربية
إلى أصل أجنبي حين يرد لها مشابه في لغة أجنبية ، فاذا وجدت اللفظة في العربية
والعبرية فالأصل للعبرية ، وإذا وجدت في العربية والسريانية فالأصل للسريانية
أما اليونانية فهي عند كثير من المعاصرين سيدة اللغات في الشرق القديم !
وليس معنى هذا أننا نجعل العربية أصلاً في جميع الأحوال ، ولكننا نتحرز
حين نجد التأويل يمتدُّ إلى نزعة يغلب عليها التجنى والافتعال
هذا ولست أدعى أكثر من أني عانيت مشقة عظيمة في إعداد هذا البحث
وسأظل راضياً عنه إلى أن توجد نصوص جديدة تحمل على الشك فيما قدمت
من البينات (١)

(١) من أقدم الأحوال التي لبس فيها الصوف رغبة في التنسك ما وقع من أبي العنابية
— الأغاني ج ٤ صفحة ٢٩ — وكان أبو العنابية من التحذلقين وكان يدعى العلم بفلسفة
اليونان ، فلو كان وصل إلى سمعه أن هناك سمات للتنسك غير لبس الصوف لما تردد في خلب
معاصريه بوسم جديد ، ولكنه كان يرى الناس جميعاً يلبسون الصوف حين يتنسكون فضم
صنيعهم ولبس الصوف حين تنسك

النصوف في الأدب

الفرق بين النظرة الأدبية والنظرة الخلقية — اهتمام المؤلفين بأدب النساك —
حرص الصوفية على الثقافة الأدبية — تماذج من اصطلاحات الصوفية —
ألفاظ الصوفية في التعبير عن بعض المعاني المعاشية والاجتماعية — مذهب
الصوفية في إثارة الفموض — أساس البيان عند الصوفية — هل كان نظم
الشعر بما لا يحسن بالنساك؟ — أصل التعامل على الشعر والشعراء — دفاع
خواص النساك عن الشعر والفناء — كيف نهتم أدب الصوفية

١ — يتنا في فاتحة الكتاب كيف كانت للصوفية آثار أدبية ، ونعود إلى

هذا المعنى بشيء من التفصيل فنقول :

كان الصوفية يعرفون باسم القراء والزهاد والنساك ، وكان ملحوظاً فيهم أنهم
من أقطاب الأدب والبيان ، ومن المؤكد أن الجاحظ حين اهتم بهم لحظ فيهم
شيئين : جودة الأدب وقوة الأخلاق ، ولذلك نراه يقول في مطلع كتاب الزهد^(١)
« نبدأ باسم الله وعونه بشيء من كلام النساك في الزهد ، وبشيء من ذكر أخلاقهم
ومواعظهم » فهو يرى في « الكلام » صورة غير صورة « الأخلاق والمواعظ »
والفرق واضح بين قول ابن سيرين « ما حسدتُ أحداً على شيء قط^(٢) »
وقول أبي الدرداء : « كان الناس ورَقاً لا شوك فيه ، وهم اليوم شوك لا ورق فيه »
فالعبرة الأولى خُلُقٌ مُحَضٌّ ، والعبرة الثانية أدب صرف ، وكانت الأولى
خُلُقاً محضاً لأنها تعبر تعبيراً ساذجاً عن معنى من أشرف المعاني الخلقية ، وكانت

الثانية أدباً صِرْفاً لأن جملها يرجع إلى ما وشأها به القائل ، وَكَلَّمَا الْعَبَارَتَيْنِ صَدْرَتَا
عَنْ أَنْفُسٍ مَشْبَعَةٌ بِرُوحِ التَّصَوُّفِ

وقد يجتمع الأدب والخلق في تعبير واحد ، كقول أبي حازم : « الدنيا
عُزِّرَتْ أَقْوَامًا فَعْمَلُوا فِيهَا بِغَيْرِ الْحَقِّ ، فَجَاجَهُمُ الْمَوْتُ : نَخَلَفُوا مَا لَهُمْ لِمَنْ لَا يَحْمَدُهُمْ
وَصَارُوا إِلَى مَنْ لَا يَعْذِرُهُمْ ، وَقَدْ خُلِقْنَا بَعْدَهُمْ فَيَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَنْظُرَ إِلَى الَّذِي كَرِهْنَاهُ
مِنْهُمْ فَنَجْتَنِبَهُ ، وَإِلَى الَّذِي غَبَطْنَا بِهِ قَنَسْتَعْمَلُهُ (١) »

وَأَخْلُقُ فِي هَذِهِ الْعِبَارَةِ يَتِمُّ فِي التَّرْبِيَةِ النَّفْسِيَّةِ الَّتِي دَعَا إِلَيْهَا صَاحِبُ هَذِهِ
الْحِكْمَةِ ، أَمَّا الْأَدَبُ فَيَتِمُّ فِي قَوْلِهِ « خَلَفُوا مَا لَهُمْ لِمَنْ لَا يَحْمَدُهُمْ ، وَصَارُوا إِلَى
مَنْ لَا يَعْذِرُهُمْ » وَهُوَ كَلَامٌ يَبْدُو لِمَنْ يَتَأَمَّلُهُ غَايَةً فِي رَوْعَةِ الْخِيَالِ
وَشَبِيهِ بِذَلِكَ هَذِهِ الْفَقْرَةُ :

رَأَى بَعْضَ النَّسَاكِ صَدِيقًا لَهُ مِنَ النَّسَاكِ مَهْمُومًا فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ : كَانَ
عِنْدِي يَتِيمٌ أَحْتَسِبُ فِيهِ الْأَجْرَمَاتِ ، قَالَ : فَاطْلُبْ يَتِيمًا غَيْرَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَعْدَمُكَ
إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ! فَأَجَابَ : أَخَافُ أَنْ لَا أَصِيبُ يَتِيمًا فِي سَوْءِ خَلْقِهِ . فَقَالَ : أَمَا إِنِّي
لَوْ كُنْتُ مَكَانَكَ لَمْ أَذْكَرْ سَوْءَ خَلْقِهِ (٢)

فِي هَذِهِ الْفَقْرَةِ خُلِقُ ، وَفِيهَا أَدَبٌ ، أَمَا الْخَلْقُ فَنُفِي الْمَعْنَى كُلِّهِ ، وَأَمَا الْأَدَبُ
فَنُفِي الذِّكَاءِ الَّذِي يَتِمُّ فِي الْاسْتِدْرَاكِ الْأَخِيرِ ، وَهَذَا الذِّكَاءُ فِي هَذَا الْمَقَامِ مِنْ صُورِ
الْخَلْقِ وَلَكِنَّهُ بِالْأَدَبِ أَلْصَقُ
وَكَذَلِكَ هَذِهِ الْفَقْرَةُ :

« صَامَ رَجُلٌ سَبْعِينَ سَنَةً ، ثُمَّ دَعَا اللَّهَ فِي حَاجَةٍ ، وَلَمْ يَسْتَجِبْ لَهُ ، فَرَجِعَ

إلى نفسه فقال : (منكِ أتيتُ) فكان اعترافه أفضل من صومه «
والفطنة إلى أن الاعتراف كان أفضل من الصوم فيها خُلُق ، وفيها أدب ،
أما الخلق ففي تصور القيمة المعنوية للوم النفس ، وأما الأدب ففي الذكاء الذي
يمثله هذا التعقيب

وقال شيخ من أهل المدينة : ما كنت أريد أن أجلس إلى قوم إلا وفيهم
من يحدث عن الحسن وينشد للفرزدق^(١)

فما معنى هذا ؟ معناه أن الحديث عن الحسن البصرى كانت فيه مُتعةٌ أدبية
لا تقل عن إنشاد شعر الفرزدق ، والحق أن النساك والزهاد والصوفية كانت
لهم كلمات تشوق القلب والوجدان ، ومن الاطناب أن نكثر الشواهد ، فلنكتف
بمخطبة عمر بن ذرٍّ يوم مات ابنه وقد وقف على قبره فقال :

« يا ذرُّ ، والله ما بنا إليك من فاقة ، وما بنا إلى أحد سوى الله من حاجة .

يا ذرُّ ، شغلني الحزن لك عن الحزن عليك » ثم قال : « اللهم إنك وعدتني
بالصبر على ذرٍّ ، صلواتك اللهم ورحمتك ، وقد وهبت ما جعلت لي من أجر
على ذرٍّ لذرٍّ ، فلا تعرفه قبيحاً من عمله ، اللهم وقد وهبت له إساءته إلى فهب
لي إساءته إلى نفسه ، فإنك أجود وأكرم » فلما انصرف عنه التفت إلى قبره
فقال : « يا ذرُّ ، قد انصرفنا وتركناك ، ولو أقمنا ما نفعناك »^(٢)

وكلام الزهاد والنساك كثير جداً ، إهتم به الجاحظ وابن قتيبة ، وغيرها من
المؤلفين ، ولا شك في أن الصور الأدبية كانت مما لحظه من جميع كلام
أولئك الرجال

٢ — وكان أكثر الصوفية معروفين بسعة الاطلاع وكثرة الحفظ ، وكان في شريش صوفياً حافظاً للشعر فلا يعرض في مجلسه معنى إلا وهو ينشد عليه ، فاتفق أن عطس رجل بمجلسه فشمته الحاضرون فدعاهم ، فرأى الصوفى أنه إن شمته قطع إنشاده بما لا يشاكله من النظم ، وإن لم يشمته كان تقصيراً في البر . . . إلى آخر ما حدث صاحب نفتح الطيب^(١)

وهذا الخبر في جملة فكاها ، ولكنه دليل على هيام الصوفية بالثقافة الأدبية

٣ — لا مفر من الاعتراف بأن الصوفية كان لهم وجود أدبي ملحوظ ، وكيف لا يكون الأمر كذلك وقد عُرفت عنهم ألفاظ وتعاير دونها المؤلفون ، وتلك الألفاظ والتعاير هي ثروة لغوية يقام لها وزن حين تُدرَس المصطلحات ، وقد يقال : إن لكل قوم ألفاظاً وتعاير حتى النجارين والحدادين ، ولا يكون ذلك عنواناً على سلطتهم الأدبية ، ونجيب بأن ألفاظ الصوفية جرت في الأغلب حول معان وجدانية وروحية ونفسية واجتماعية : فهي الصق بالحياة الأدبية ولنقيد هنا بعض ما عُرف عنهم من الألفاظ ، ولنتخير ما قد يحتاج إلى معرفته قارئ هذا الكتاب^(٢)

— المرِيد : هو المتجرد عن إرادته

— المرَاد : هو المجذوب عن إرادته ، مع تهيؤ الأمور له ، فجاوز الرسوم

والمقامات في غير مكابدة

— السَّالِك : هو الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه

— السَّفَر : عبارة عن القلب إذا أخذ في التوجه إلى الحق

(١) ج ٢ صفحة ٣٠١ (٢) تخيرنا الألفاظ من رسالة محي الدين بن عربي المسماة

« اصطلاحات الصوفية » وهي مطبوعة في ذيل كتاب التعريفات

— المسافر : هو الذى سافر بفكره فى المقولات والاعتبارات

— الطريق : عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التى لا رخصة فيها

— الوقت : عبارة عن حالك فى زمان الحال ، لا تعلق له بالماضى ولا بالمستقبل

— الأدب : يريدون به أدب الشريعة ، ووقتاً أدب الخدمة ، ووقتاً أدب

الحق . وأدب الشريعة الوقوف عند رسومها ، وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها

مع المبالغة فيها ، وأدب الحق أن تعرف ما لك وما له

— المقام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام

— الحال : هو ما يردُّ على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ، وقيل هو

تغيُّر الأوصاف على العبد

— الانزعاج : هو أثر المواعظ فى قلب المؤمن ، وقد يطلق ويراد به التحرك

للوجد والأنس

— القطب : وهو الغوث ، عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله من

العالم فى كل زمان

— الأوتاد : عبارة عن أربعة رجال ، منازلهم على أربعة أركان من

العالم : شرقٍ وغربٍ وشمالٍ وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة

— الأبدال : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسداً على

صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد فذلك هو البدل

— النقباء : هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلثمائة

— النجباء : هم أربعون وهم المشغولون بحمل أفعال الخلق

— الإمامان : هما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ونظيره فى الملكوت ،

والآخر عن يساره ونظره في الملك ، وهو أعلى من صاحبه الذي يخلف العرش

— المكان : عبارة عن منازل في البساط لا تكون إلا لأهل الكمال الذين

تحققوا بالمقامات والأحوال وحازوها ، أما المقام الذي فوق الجلال والجمال فلا صفة له ولا نعت .

— القبض : حال الخوف في الوقت ، وقيل : واردٌ يرد على القلب يوجب

الإشارة إلى عتاب وتأديب ، وقيل : أخذ وارد الوقت

— البسط : هو عند ابن عربي حال من يسع الأشياء ولا يسعه شيء ، وقيل

هو حال الرجاء ، وقيل : هو وارد يوجب الإشارة إلى رحمة وأنس

— الهيبة : هي أثر مشاهدة جلال الله في القلب وقد يكون عن الجمال الذي

هو جمال الجلال

— الأنس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب وهو جمال الجلال

— التواجد : استدعاء الوجد وقيل إظهار حالة الوجد من غير وجد

— الوجد : ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له عن شهوده

— الوجود : وجدان الحق في الوجد

— الجلال : من نعوت القهر من الحضرة الإلهية

— الجمع : إشارة إلى حق بلا خلق

— جمع الجمع : الاستهلاك بالكلية في الله

— البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شيء

— الفناء : عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك

— الغيبة : غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل الحس

بما ورد عليه

— الحضور : حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق

— الصحو : رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوى

— السكر : غيبة بوارد قوى

— الذوق : أول مبادئ التجليات الإلهية

— الشرب : أوسط التجليات

— المحو : رفع أوصاف العادة وقيل إزالة العلة

— الاثبات : إقامة أحكام العبادة وقيل إثبات المواصلة

— القرب : القيام بالطاعة وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين

— البعد : الإقامة على المخالفة وقد يكون البعد منك ويختلف باختلاف

الأحوال فتدل على ما يراد به قرائن الأحوال

— الحقيقة : سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه

— الخاطر : ما يرد على القلب والضمير من الخطاب ربانياً كان أو ملكياً

أو نفسياً أو شيطانياً من غير إقامة وقد يكون كل وارد لا عمل لك فيه^(١)

— علم اليقين : ما أعطاه الدليل

— عين اليقين : ما أعطته المشاهدة

— حق اليقين : ما حصل من العلم بما أريد به ذلك الشهود

— الوارد : ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمل ويطلق

بإزاء كل ما يرد على كل اسم على القلب

(١) أنظر تفسير الخاطر في تعريفات الجرجاني فهو هناك أوضح

- الشاهد : ما تعطيه المشاهدة من الأثر في القلب فذلك هو الشاهد وهو على حقيقة ما يظهر للقلب من صورة الشهود
- الروح : يطلق بإزاء الملقى إلى القلب من علم الغيب على وجه مخصوص
- السِّرّ : يطلق فيقال سرّ العلم بإزاء حقيقة العالم به ، وسرّ الحال بإزاء معرفة مراد الله فيه ، وسرّ الحقيقة ما تقع به الإشارة
- الوله : إفراط الوجد .
- الوقفة : حبس بين المقامين
- الفترة : خمود نار البداية المحرقة
- التجريد : إماطة السوى والكون عن القلب والسرّ
- التفريد : وقوفك بالحق معك
- اللطيفة : كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة وقد تطلق بإزاء النفس الناطقة
- الرياضة : رياضة أدب وهو الخروج عن طبع النفس ، ورياضة طلب وهو صحة المراد له ، وبالجملة هي عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية
- المجاهدة : حمل النفس على المشاقّ البدنية ومخالفة الهوى على كل حال
- الفصل : فَوَتْ ما ترجوه من محبوبك .
- الذهاب : غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبه كأنه المحبوب ما كان
- الزاجر : واعظ الحق من قلب المؤمن وهو الداعي إلى الله .
- السحق : ذهاب تركيبك تحت القهر

— الحق : فناؤك في عينه

— الستر : كل ما يسترك عما يفنيك ، وقيل غطاء الكون ، وقد يكون

الوقوف مع العادة وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال .

— التجلي : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب

— التخلى : إختيار الخلوّة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق

— المكاشفة : تطلق بإزاء الأمانة بالفهم ، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال ،

وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة .

— المشاهدة : تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، وتطلق بإزاء رؤية

الحق في الأشياء ، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك

— المحادثة : خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء من

الشجرة لموسى عليه السلام .

— المسامرة : خطاب الحق للعارفين من عالم الأسرار والغيوب

— اللوائح : هي ما يلوح من الأسرار الظاهرة من السموّ من حال إلى حال

وعند ابن عربي ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالجراحة من الأنوار الذاتية لا من

جهة القلب

— الطوالع : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار

— اللوامع : ما ثبت من أنوار التجليّ وقتين وقريباً من ذلك

— البواده : ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة ، إمّا موجب فرح

أولموجب ترح

— الرغبة : رغبة النفس في الثواب ، ورغبة القلب في الحقيقة ، ورغبة

السرّ في الحق

— الرهبة : رهبة الظاهر في تحقق الوعيد ، ورهبة الباطن لتقليب العلم ،
وهبة لتحقيق أمر السبق

— الاصطلام : نوع وَلِهٍ يَرِدُ عَلَى القلب فيسكن تحت سلطانه
— الغربة : تطلق بإزاء مفارقة الوطن في طلب المقصود ، وتقال الغربة في
الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه ، والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهش
— الهمة : تطلق بإزاء تجريد القلب للمعنى ، وتطلق بإزاء أوّل صدق المرید
وتطلق بإزاء جمع الهم لصفاء الالهام
— الفتوح : فتوح العبادة في الظاهر ، وفتوح الحلاوة في الباطن ، وفتوح
المكاشفة .

— الوصل : إدراك الغائب .

٤ — تلك كلمات تخيرناها من رسالة ابن عربي في اصطلاحات الصوفية ،
وبقيت كلمات كثيرة ، وما ذكرناه فيه الكفاية ، لأن الغرض هو التمثيل
لا الاستقصاء ، وللقارىء أن يرجع إلى هذه المصطلحات في تعريفات الجرجاني
وقاموس عبد الرازق ، فإن الشرح هناك يختلف عما هنا بعض الاختلاف . واهتمام
المتقدمين بجمع ألفاظ الصوفية يدل على مكاتبتهم الأدبية . (وألفاظهم كما رأيت تمثل
المقولات أكثر مما تمثل المحسوسات) ، فهي من الألفاظ التي لا تنبت إلا
في جوّ الحواصّ

٥ — وكانت للصوفية ألفاظ في أبواب من الحياة دونها المؤلفون ، من ذلك
كنياتهم عن الأطعمة ، فأحْمَلُ : هو الشهيد ابن الشهيد ، والقطائف : قبور
الشهداء ، والفالودج خاتمة الخير ، والأرزبالسكر : هو الشيخ الطبري بالطليسان

العسكري ، واللوزينج أصابع الحور^(١) والخبز : أبو جابر ، والسكباج أم القُدور
والقلية : زَزل الغني ، والطهاج . الزرزور الصناج ، والمضيرة : الشيخ اليهودي
والخل : أبو عامر الغضبان ، والخيار : أبو الأخضر ، والقناء : أبو القرون ،
والبصل : أبو القمصان ، والدجاج : أم حفص ، والفروج بنات المؤذن ،
والسكر : أبو شيبة الخوذى^(٢) والخوان : أبو جامع ، والرقاق : أبو حبيب ،
والثريد : أبو رزين ، والبقل : أبو جميل ، واللحم : أبو الخصيب ، والخبيص :
أبو الطيب ، والتمر أبو عون ، والفالوزج : أبو سائع^(٣)

٦ — والصوفية في جميع العصور كانت لهم رموز وإشارات ، ولو دون
المؤلفون كل ما اصطاح عليه الصوفية لكان من ذلك شيء كثير ، والذي يتأمل
ألفاظهم يراها تتبدل على لباقة وذكاء : فألفاظهم المعاشية والاجتماعية وُضعت في الأصل
لستر معانيهم عن عامة الناس

والصوفية في العصر الحاضر لهم تعابير خاصة بهم ، وتنفرد كل طائفة بجملة من
الاصطلاحات ، والشاذلية الذين صحبتهم فأحمدتُ محبتهم ، لهم كلمات لا تزال في البال
على قدم العهد : فالحلواء التي توزع على الإخوان بعد الحضرة اسمها النفحة ، والورد
الأكبر اسمه وظيفة ، والاسم الذي يلقن لكبار المريدين هو اسم السر ، والرفيق اسمه
(أخيـنا) والمتكلم اسمه (الفقير) وإذا طلب أحدهم من أخيه حاجة كان من
الأدب أن يبدأ الخطاب بهذه العبارة : « نعم سيدى » ورئيس الحضرة (المقدم)

(١) أنظر كتابات الثعالبي ص ٤٩ وخاص الخاص ص ٤٤

(٢) محاضرات الأصفهاني ص ٣٠٠ ج ١ وقد صدر الكلام بقوله : (كنى الأطمعة
وأسمائها الأعلام عند الصوفية) . ثم قال قد أكثر الناس من ذلك الخ

(٣) ثمار القلوب ص ٢٠٢

والرفاق اسمهم (الإخوان) والعقوبة اسمها (المناصفة) وإذا دعا المقدّم الاخوان إلى إبداء الرأي قال : (تذاكروا يا حبايب)

وقد لاحظت أن تعابير الصوفية تختلف وفقاً لمنشأ المذهب ، فالشاذلية مثلاً

ألفاظهم في الأكثر مغربية ، والأحمدية ألفاظهم مصرية ، وهكذا دواليك والذي ينظر في مناقب الصوفية — وهي كثيرة جداً — يجد فروقاً ظاهرة

فيما نسب إلى القوم من الألفاظ والتعابير والاصطلاحات ، ومن الطريف أنهم قد يتعارفون بالألفاظ ، كما يتفق ذلك لأهل الديانات ، فيسخر بعضهم من ألفاظ بعض . واختلافهم في الألفاظ والتعابير من دلائل الحيوية وقوة الشخصية ، ولو لم يكن لهم في الدنيا وجود ملحوظ لما احتاجت كلماتهم إلى من يجمعها ويضع لها مختلف التأويلات

٧ — وألفاظهم في الطعام خاصة تدل على شيئين : الأول استطراف الجمهور لما أذاعوا من التعابير ، وما كان يصح ذلك لولا اهتمامهم بالصور الأدبية ، والثاني كلفهم بالطعام ، وهذا معقول ، لأن الحرمان الذي درجوا عليه جعل للطعام في أنفسهم حرمة قوية عبّروا عنها بتلك الصور الشعرية التي خلدوا بها أسماء طائفة من الأطعمة المشتهة ، ولعل منهم من لا يزال يغازل الأطعمة بالطريف المستملح من الكنى والألقاب ، والشوق يبعث الخيال !

٨ — ومذهب الصوفية في الغموض معروف ، وقد وصل صداه إلى ميادين النقد الأدبي ، فرأينا الثعالبي يعيب على المتنبي « امتثال ألفاظ المتصوفة واستعمال كلماتهم المعقدة ومعانيهم المغلقة » في مثل قوله في وصف فرس « سبوح لها منها عليها شواهد » وقوله :

أفیکم فتی حیّ یخبّرنی عنی بما شربت مشروبة الروح من ذهنی
وقوله :

بال الذی نلت منه منی لله ما تصنع الخمر
وقوله :

کبر العیان علیّ حتی إنه صار الیقین من العیان توها
وقوله :

وبه یضنّ علی البریة لایها وعلیه منها لا علیها یوسی
وقوله :

ولولا أننی فی غیر نوم لکنت أظننی منی خیالاً
قال صاحب : ولو وقع قوله

نحن من ضایق الزمان له فیک وخاتته قربک الأيام
فی عبارات الجنید والشبلی لتنازعته المتصوفة دهرًا طویلاً^(١)

وعرض الصّفدی ما روّی أن أعرابیاً لقیه رجل لم یکن یعرفه قبل ذلك
فقال له : کیف کنت بعدی ؟ فقال له الأعرابی : ما بعد ما لا قبل له ؟ ثم قال :
« وأما قول شرف الدین بن الفارض :

حدیثی قديم فی هواها وما له کما علمت بعدّ ولبس له قبل
فأمرٌ خارجٌ عن العقل ، لأن العقل لا یمکن أن یتصور شيئاً لا قبل له
ولا بعد إلاّ وأجب الوجود ، ولكن الصوفیة یحولون مثل هذه الأشياء علی الذوق
ویقولون فی مثل هذه الأمور إنها من وراء العقل »

(١) بیتة الدهرج ١ ص ١٢٤ - ومعنی هذه الاشارة أن کلام الصوفیة کان یطول
فیه الفرع والتأویل

ثم قال بعد أن روى حكاية شيخ تكلم على طرائق الصوفية في حضرة ابن دقيق العيد بكلام لم يفهم منه غير المفردات :
« وهؤلاء القوم يسلم لهم حالهم ، فإنهم قد جاء منهم علماء كبار مثل الشيخ محيي الدين بن عربي وقطب الدين بن معين ، وفي كلامهم من هذا النوع كثير »
وحدثنا أن السنجاري عارض تائبة ابن الفارض بتائبة طويلة « حطَّ فيها عليه » منها قوله :

ولست كمن أمسى على الحب كاذباً مُضِلًّا لأرباب العقول السخيفة
يَمُنُّ على الجهال من عصابة الهوى بنسبته في الحب من غير نسبة
فيزعم طوراً أنه عَيْنُ عينها ويزعم طوراً أنها فيه حَلَّت
ويجمع ما بين النقيضين قوله وذلك محالٌّ في العقول السليمة
ومضى فذكر شيئاً من أخبار الصوفية في العمل والغموض ، ثم قال :

ومما يلحق بكلام الصوفية وليس منه قول بعض الفضلاء :

ما يقول الفقيه أيده الله ولا زال عنده الإحسانُ
في فتى علَّق الطلاق بشهر قبل ما بعد قبله رمضان

وشاهد التعقيد الذي يشبه كلام الصوفية « أن البيت الثاني ينشد على ثمانية أوجه : بالتقديم والتأخير والتغيير مع استعمال اللفظ في الحقائق دون المجاز وصحة الوزن ، وكل بيت منها يشتمل على مسألة من الفقه في التعاليق الشرعية والألفاظ اللغوية ، وتلك المسألة تشتمل على سبعمائة وعشرين مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية بشرط التزام المجاز في الألفاظ وطرح الحقائق وعدم ذكر الوزن الخ . الخ » (١)

وقد أطال الصفدى فى شرح هذه العميات ، وليس يعيننا إلا حكمه بأن
هذا النمط من القول « يشبه كلام الصوفية »

وكتب ابن عربى إلى عمر بن الفارض يستأذنه فى شرح الثائية فأجابه :
« كتابك المسمى بالفتوحات المكية شرح لها »^(١)

وفى كلا الأثرين غموض ، ولا مانع من أن يشرح الغموض بالغموض ،

ففى النفى إثبات !

ومن كلام ابن عربى :

يا من يرانى ولا أراه كم ذا أراه ولا يرانى
وقد سأله بعض إخوانه لما سمع هذا البيت : كيف تقول إنه لا يراك وأنت
تعلم أنه يراك ؟ فقال :

يا من يرانى مجرماً ولا أراه آخذاً
كم ذا أراه منماً ولا يرانى لائذاً

قال المقرئ : « من هذا وشبهه تعلم أن كلام الشيخ رحمه الله مؤوّل ، وأنه
لا يقصد ظاهره ، وإمّاله محامل تليق به . . . فأحسن الظن به ولا تنتقد ، بل
اعتقد ، وللناس فى هذا المعنى كلام كثير ، والتسليم أسلم ، والله بكلام أوليائه
أعلم »^(٢)

(١) نفع الطيب جزء ١ صفحة ٥٧٠ ، وهذه الرواية لا تخلو من افتعال ، ويان ذلك
أن ابن عربى لم يفرغ من تأليف الفتوحات المكية إلا قبل موته بثلاث سنين ، أى فى سنة
٦٣٥ ، وابن الفارض مات سنة ٦٣٢ ، فهل يمكن القول بأن كتاب ابن عربى نقلت نسخته
من الشام إلى مصر قبل أن يفرغ المؤلف من تصنيفه بنحو عشر سنين ؟ من المحتمل أن تكون
آراء ابن عربى وصلت إلى مصر فى حياة ابن الفارض ، ولكن الجواب الذى صنعوه على لسان
ابن الفارض يشعرون بأن كتاب الفتوحات المكية كان معروفاً فى مصر قبل أن يفرغ ابن عربى
من تأليفه ، وهذا فرض غير مقبول

(٢) نفع الطيب جزء ١ صفحة ٥٧١ ر ٥٧٢

وما نريد أن نحكم بأن الغموض هو خير المذاهب الأدبية ، وأن الصوفية صاروا بإيثار الغموض خير الناس ، لا ، وإنما نريد أن نقول إن وجودهم الأدبي كان ظاهراً جداً ، وأن مذهبهم في التعبير شاع حتى وصل صدهاء إلى ميادين النقد الأدبي ، وليس الغموض بالمذهب المذموم على الإطلاق ، فله في مصر وغير مصر أنصار وأشباع ، وليس من المستكره أن يعيد الكاتب إلى معانيه فيفصح عن بعض ويترُمنزُ إلى بعض ، بل قد يكون من مظاهر الأريستوقراطية العقلية أن لا يفكر الكاتب إلا في الخواص ، وهذه الأريستوقراطية ليست مذمومة في جميع الأحوال ، لأن الكاتب لا يحسن به دائماً أن يخاطب جميع الناس ، فللوضوح مقامات ، وللغموض مقامات ، وكانت معاني الصوفية أدق من أن ترسل إلى مختلف الجماهير في ألفاظ واضحة المدلول

٩ — وأذواق الصوفية كانت مما ضُرب به المثل في الحياة الأدبية ، ومن ذلك « مُدام الصوفي » في قول جمال الدين عبد القاهر التبريزي يصف الشباب وناطقة بأفواه ثمانٍ تميل بعقل ذى اللب العفيف لكل فمٍ لسانٌ مستعارٌ يخالف بين تقطيع الحروف تخاطبنا بلفظ لا يعيه سوى من كان ذا طبع لطيف نصيحة عاشقٍ ونديمٍ راعٍ وعزة موكبٍ ومُدام صوفي^(١) وكانت طرائقهم في الإنشاء معروفة أيضاً ، فقد تحدث المقرئ عن أبي المطرف ابن عميرة قال :

« وأما الكتابة فهو فارسها الذي لا يجارى ، وصاحب عينها الذي لا يبارى ، وله وعظ على طريقة ابن الجوزي »^(٢)

وكانت لهم آراء معروفة في المذاهب الأدبية ، فهم الذين قاوموا القصاص ، ومقاومة القصاص تقوم على نزعة خلقية ، لأن القصاص في رأيهم « يخلطون ، ويغلطون ويقدمون ويؤخرون »^(١) ولكنها في الجوهر تقوم على استنكار مذهب من المذاهب الأدبية التي تعتمد أولاً وقبل كل شيء على حُسن البيان ، ومعنى هذا أن البيان عندهم يجب أن ينهض على أساس من الخلق الصحيح

١٠ — قد يقال : إن النساك كان يُستكثر عليهم نظم الشعر ، فإن المرزباني نقل بسنده أن ابن شهاب قال : أتيت عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود يوماً في منزله فإذا هو مَغِيظٌ ينفُخ ، فقلت له : مالي أراك هكذا ؟ قال : دخلتُ على عاملكم هذا — يعني عمر بن عبد العزيز — ومعه عبد الله بن عمر بن عثمان فسلمت فلم يردَّ عليَّ السلام ، فقلت :

ألا فابلغا عني عراك بن مالك	فإن أنت لم تفعل فأبلغ أبا بكرٍ
فقد جعلت تبدو شواكل منكنا	فإنكنا بي موقران من الصخر
وطاوعتما بي غادراً ذا مُعاكة	لعمري لقد أورى وما مثله يورى ^(٢)
فلولا اتقا الله اتقائي فيكما	للمتكمنا لوماً أحرَّ من الجر
فمستاً تراب الأرض منها خلقتما	وفيها المعاد والمقام إلى الحشر
ولا تأنفا أن تغشيا فتكلما	فما حُشِيَ الأقومُ شراً من الكبر
ولو شئت أدلى فيكما غير واحد	علانيةً أو قال عندي في السر
فان أنا لم أسر ولم أنه عنكما	ضحكت له حتى يلج ويستشرى
وكيف تريدان ابن سبعين حجة	على ما أتى وهو ابن عشرين أو عشر

(١) راجع ما جاء في قوت القلوب جزء ٢ صفحة ٢١، ٢٤، ٢٥

(٢) يقال معك به وسدل به إذا تعرض به لفسر . أنظر أمالي المرتضى صفحة ٦٠ جزء ٢

لقد علقت دلوًا كما دلو حوّلٍ من القوم لا رخو المراس ولا نَزْر
قال ابن شهاب : قتلته له : مثلك يرحمك الله مع نسكك وفضلك وفهمك
يقول الشعر ؟ فقال : إن المصدور إذا نثت برى^(١)

أ يكون هذا شاهداً على أن النساك ما كان يليق بهم أن ينظمو الشعر ؟
هو ذلك ، ولكن له تأويل ، فإن الحملة التي وجهت إلى الشعر على أثر ما كان
من لدن اليهود وتوثب شعراء المشركين كانت أثرت تأثيراً عميقاً في حياة المسلمين
من الوجهة الأدبية ، فرأيناهم يسرفون في بغض الشعر والتبيل من الشعراء ، وكان
من ذلك أن قيل لسعيد بن المسيب : إن قومًا بالعراق يكرهون الشعر فقال :
نسكوا نسكاً أعجبياً . وسئل ابن سيرين في المسجد عن رواية الشعر في رمضان ،
وقد قال قوم إنها تنقض الوضوء ، فقال :

تَبَّتُ أَنْ فَتَاةً كُنْتُ أَخْطِبُهَا عَرَقُوبَهَا مِثْلَ شَهْرِ الصَّوْمِ فِي الطَّوْلِ
ثم قام فأمّ الناس ...

وسئل ابن عباس : هل الشعر من رفث القول ؟ فأشدد :

وهنّ يمشين بنا هميسا إن تصدق الطير نندبنا ليليسا
وقال : إنما الرفث عند النساء ، ثم أحرم للصلاة
ورأينا الناس يزعمون أن الإمام الشافعي قال :

ولولا الشعر بالعلماء يزري لكنت اليوم أشعر من لبيد
ولا يزال شيوخ الأزهر مختلفين في بدء الشعر بالبسملة ، لأنه فيما يرون ليس
من الأمور ذوات البال . ولا أدلّ على هوان الشعر في نظر الفقهاء من قول الغزالي

« وأما الشعر فكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح » وهذا كله من أثر الحملة التي وجهت إلى الشعر والشعراء

وقد اهتم ناس من أهل الأدب بتصحيح هذا الموقف ، منهم ابن رشيح الذي أتعب نفسه بذكر نماذج من أشعار الخلفاء والأئمة والقضاة ، ليقيم الحجة على أن الشعر مباح . وحسب الشعر هو أنما أن تقول إنه مباح^(١)

١١ — والظاهر أن تلك الحملة كانت حملة عامية ، فإن الذين أثاروها بعد الرسول هم العوام ، والذين قاوموها هم الخواص ، فقد حدث محمد بن سلمة عن أبيه قال : أتيت عبد العزيز بن المطلب أسأله عن بيعة الجن للنبي صلى الله عليه وسلم بمسجد الأحزاب ما كان بدوها ، فوجدته مستلقياً يتغنى :

فما روضةٌ بالحزنِ طيبةُ الثرى يمجُّ الندى جَنَجَئَها وَعَمَّارُها
بأطيب من أردان عزة موهنا وقد أوقدتُ بالمندل الرطب نارها
من الخفرات البيض لم تلق شقوةً وبالحسب المكنونِ صافٍ نجارها
فان برزت كانت لعينك قرّةً وإن غبت عنها لم يغمك عارها
فقلت له : أتغنى أصلحك الله وأنت في جلالك وشرفك ؟ أما والله لأحملها

ركبان نجد ! قال : فوالله ما أكثرت بي وعاد يتغنى :

فما ظبية أدماء خفافة الحشا تجوب يظلفيها مُتَوْنَ الخائلِ
بأحسن منها إذ تقول تدللاً وأدمعها تُذَرِّينَ حَشَوَ المكاحلِ
تمتعُ بذا اليوم القصير فانهُ رهيف بأيام الصدود الأطاولِ

(١) لخصنا هنا ما أثبتناه في كتاب (الموازنة بين الشعراء) ص ٢٨ — ٣٠

قال : فندمت على قولى وقلت له : أصلحك الله ، أمحدثنى فى هذا بشىء ؟

فقال : نعم ، حدثنى أبى قال دخلت على سالم بن عبد الله بن عمر رضى الله عنهم
وأشعب يغميه

مُغَيَّرِيَةٌ كَالْبَدْرِ سُنَّةٌ وَجْهَهَا مطهرة الأثواب والعرضُ وافرُ
لَهَا حَسَبٌ زَاكٍ وَعَرَضٌ مُهْدَبٌ وعن كل مكروه من الأمر زاجر
من الخفرات البيض لم تلق ريبةً ولم يستملها عن تقى الله شاعر
فقال له سالم : زدنى ! فغناه :

أَلَمْتُ بِنَا وَاللَّيْلِ دَاجٍ كَأَنَّهُ جناح غراب عنه قد نفص القطرًا
فَقَلَّتْ أَعْطَارُهُ نَوَى فِي رِحَالِنَا وما احتملت ليلي سوى طيبها عطرا
فقال له سالم : والله لولا أن تتداوله الرواة لأجزلت جازتلك فانك من هذا
الأمر بمكان (١)

١٢ — والواقع أن هذا الضرب من التزمّت كان كثير الوقوع فى البيئات
الاسلامية ، ومن الرجعة إليه ما نراه اليوم عند الوهابيين من مقاومة الموسيقى والغناء
وما نراه عند ناس من أهل مصر إذ يقاومون بعض الفنون الأدبية ، ولو اقترح
بعض المصلحين إدخال الثقافة الموسيقية فى المعاهد الدينية لما قوبل اقتراحه بغير
السخرية والاستهزاء

١٣ — ولكن هذا التزمّت لم يحل بين الصوفية وبين الأدب ، ولم يصرفهم
عن الموسيقى والغناء ، لأنهم يملكون عنصرين من أنفس عناصر الاستعداد :

وهما الاخلاص والصفاء ، وكذلك انطلقوا ينظمون وينشئون في فنون مختلفة لا يصدّمهم عرف ، ولا يعوقهم خوف ، فكان منهم أقطاب في الموسيقى والغناء والتزمّت الذي أحيطوا به لا يخلو من فضل ، فهو نفسه دليل على قوة الحاسة الخلقية ، وشاهد على أنهم لا يلهون حين ينظمون ويغنّون ، وإنما يتبعون وحى الوجدان

١٤ — وفي هذا الكتاب تهض الحجاج الدوامغ على أن الصوفية كانوا من قادة الفكر والبيان ، فسرى القارىء كيف ابتدعوا فن المدائح النبوية ، وكيف تدرّج هذا الفن إلى أن صار من القوى الأدبية ، وسرى كيف أنشأوا فن المناجاة الذى يتمثل في حب الذات الإلهية وفي الأدعية والأوراد ، وكيف أوحى الزهد أكرم الشعر إلى كبار الشعراء ، وكيف كان بغضهم للعالم مما عاد على الأدب بكثير من النفحات الوجدانية ، وكيف أجادوا القول في الوصايا والنصائح إلى آخر ما تفرق عناصره في قسم الأدب وقسم الأخلاق من هذا الكتاب وليتذكر القارىء أن « أدباءنا » هؤلاء لم يكونوا من المحترفين ، وهذا نقصٌ من جانب ، وفضلٌ من جانب ، هو نقص حين ننظر إلى بعض ما نراه في أدبهم أحياناً من ضعف النسج ، وهو فضل حين نراهم سلموا في الأغلب مما تورط فيه الأدباء المحترفون ، حين أثقلوا أدبهم بالزخرف والتنميق

١٥ — وقارىء هذه الفصول سرجو أن ينظر إلى أدب الصوفية برفق ،

فهم يُؤثرون المعانى ويسيرونها في ظلال الأذواق. وقد تكون اللحمة منهم أصدق شعراً وأوفى معنى من ديوان ينظمه أديب من أهل الاحتراف. فان رأنا القارىء

نستجيد ما لا يستجيد فليتنفضل بالتروى قبل أن يحكم علينا بالتعصب ، فلا أدب
القوم موازين غير ما وضعه أمثال الآمدى والجرجاني وأبى هلال .

والقارىء سمرجوت أيضاً أن يتسامح إن رأنا نظلمهم فى بعض الأحيان ،
فما ندعى أننا أحطنا خبراً بجميع مذاهبهم الذوقية ، ومن الخير أن نعترف بأن
حظنا من التصوف أقل من القليل ، وأننا لا نملك من أدوات هذا الأدب الصوفى
إلا رسماً ضئيلاً جداً من رسوم الصفاء

وفى ظلال هذا التحفظ نشرع فى درس الأدب الذى أنشأه التصوف ،
راجين أن لا يضيع ما أنفقنا فيه من العمر والعافية ، والله وحده هو المستعان

كلام الشعراء في الزهد

الزهد بعد المجون — حديث آدم بن عبد العزيز — لإخلاس أبي نواس
في ميادين اللهو والجد — نوازعه الزهدية — رأيه في الدنيا والناس —
الاهتمام برواية زهديات أبي نواس — شعر أبي العتاهية — بخله وحرصه
على المال — اتهامه بالزندقة — سخرية معاصريه من تزهده — قلقه الروحي
وحزنه على الشباب — طريقته في نظم أشعار الزهد — صور من خوالجه
الزهدية — أخباره مع الرشيد — أرجوزته المزدوجة — قيمته الذاتية —
الأشعار القبرية — نموذج من شعر الشريف الرضى في الزهد

١ — نذكر في هذا الفصل أشياء من كلام الشعراء في الزهد ، ولا نقول
الصوفية ، فلهؤلاء وجهة غير وجهة أولئك ، إنما نريد الشعراء الذين عرفوا
في بعض أدوار حياتهم بالمجون ، ثم غزتهم المعاني الروحية فنقلتهم من حال إلى حال
والمالجنون حين يزهدون يصبح شعرهم قيثارة تندب بأوتار الندم والخوف ،
ويمسسون ولهم شمائل تنفخ بالوداعة واللين ، ومن أمثله ذلك حديث آدم بن
عبد العزيز الأموي ، وكان ماجناً منهمكاً في الشراب ، وكان يصحب يعقوب
ابن الربيع أخا الفضل بن الربيع ، وكان يعقوب أيضاً من أهل الخلاعة والمجون ،
ثم تاب آدم بن عبد العزيز وتَسَك ، واتفق أن استأذن يوماً على يعقوب بن
الربيع ، وكان يشرب ، فقال يعقوب : إرفعوا الشراب ، فإن هذا قد تاب وأحسبه
يكره أن يحضره ! فرُفِعَ الشراب وأذن له ، فلما دخل آدم قال : إني لأجد
ريح يوسف ! فقال يعقوب : هو الذي وجدت ، ولكننا ظننا أن يثقل عليك

لتركك له . قال : إى والله ، إنه ليتقل علىّ ذاك ! قال : فهل قلت فى ذلك شيئاً منذ تركته ؟ قال : نعم ! وأنشد :

ألا هل فتى عن شربها اليوم صابراً ليجزيه عن صبره الغد قادرُ
شربت فلما قيل ليس بنازع نزعت وثوبى من أذى اللوم طاهر^(١)
٢ — ونبدأ هذا الفصل بالكلام عن أبى نواس ، لأنه أظهرُ شخصيةً

تكلمت فى الزهد بعد المجون ، ويمتاز أبو نواس بالإخلاص فى كل ما لهج به من المعانى الشعرية ، فهو مخلص فى زندقته ، ومخلص فى نجوره ، ومخلص فى تقاه ، ولا تكاد تشعر بأن أبى نواس يعبث ، إنما يتكلم بكلام أصحاب المبادئ : فهو يشك عن إخلاص ، ويُلحد عن إخلاص ، ويفسق عن إخلاص ، ويتوب عن إخلاص ، فهو أنموذج لقوة الروح وحياة الوجدان ، فى مسالك الهوى ومسارب الضلال . وأول ما تنبهنا له من شعور أبى نواس بلوعة الندم قوله فى مطلع قصيدة يمدح بها الأمين

يا دار ما فعلت بك الأيام ضامتك والأيام ليس تضام
عمرَ الزمان على الذين عهدتهم بك قاطنين وللزمان عُرَام^(٢)
أيام لا أغشى لأهلك منزلاً إلا مراقبةً على ظلام
ولقد نهزت مع الفؤاة بدلوهم وأسمتُ سرحَ الهوحيث أساموا
وبلغتُ ما بلغ امرؤُ بشباهه فإذا عصاره كل ذاك أثمَامُ

وهذه « العصاره » ظلت تلاحق أبى نواس بمهروب الخيال ، ولعله كان

يقاسى اعتلاج هذه المرارة حين قال يدافع عن اقرار الشهوات :

(١) معجم الأدباء ج ٧ ص ٣٠٣ (٢) العرام : الشدة والفراسة

غدوتُ على اللذات منهنك السّتر وأفضتُ بنات السر مني إلى الجهرِ
وهان علىّ الناسُ فيما أريدهُ بما جئتُ فاستغنيتُ عن طلب العذرِ
رأيت اللبالي مُرصداتٍ لمدّتي فبادرت لذاتي مبادرةَ الدهرِ

وهذا الشعر يمثل مذهبه في تحليل الفسوق ، فهو يخاف من اللبالي ويراها
تنتهب مدته في الحياة ، فيسبق لاقتناص ما يستطيع اقتناصه من طيب اللذات
٣ - ثم نظر فإذا عُمرُ أبي نواس يميل إلى الغروب ، وعندئذ ينفر من
الذات تجملاً فيقول :

أيا من بين باطيةٍ وزِقٍ وعُودٍ في يدَي غابٍ مغني
إذا لم تنهَ نفسك عن هواها وتحينُ صَوَّتها فإليك عني
فإني قد شبتُ من المعاصي ومن إدمانها وشبعن مني
ومن أسوا وأقبحُ من لبيبٍ يرمى متطرِّباً في مثل سني
وزراه يفرع من قرب أجله فيقول :

سهوتُ وغرّني أملي وقد قصّرتُ في عملي
ومنزلة حُلقت لها جعلت لغيرها شغلي
يظل الدهر يطلبي وينحوني على عَجَل
فأياي تقربّيني إلى أجلي

أو يجزع من الشيب فيقول :

انقضت شِرتي^(١) فمفت الملاهي إذ رمى الشيب مفرق بالدواهي
ونهنّتي النهي فملتُ إلى العد ل وأشفقت من مقالة ناه

أيها الغافل المقيم على السهو ولا عذر في المقام لساه
لا بأعمالنا نطق خلاصاً يوم تبدو السماء فوق الجباه
ثم نراه ينظر إلى العمر نظرة فلسفية إذ يقول :

٦ إن مع اليوم فاعلمنّ غداً فانظر بما ينتضى مجيئ غده
ما ارتدّ طرف امرئٍ بلذته إلا وشئٌ يموت من جسده

والبيت الثاني يمثل عند الشعور به أقصى غايات الخوف والجزع

٤ — ولأبى نواس نظرات في الناس والحياة ، فالناس عنده يتسللون من
المالكين ، وإذا انتسب الرجل فهو ابن فلان المالك ابن فلان المالك ، وهكذا
دواليك إلى آدم ، فتسبهم في الملاك نسبٌ عريق ، والحياة عنده عدوٌّ يلبس
ثوب الصديق

أرى كل حى هالكاً وابن هالكٍ وذا حسب في المالكين عريق
فقل لقريب الدار إنك ظاعن إلى منزل نأى المحل سحيق
إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدوٍ في ثياب صديق
وهذه النظرة على جانب من الدقة وطرافة الخيال ، فأنساب الناس مطمورة
في التراب ، والدنيا تبدو في زينتها وتبسّم كل يوم ، ولكنها تعطينا اللذات بثمر
غال عزيز ، هي تأخذ العمر والعافية ، وأى شيء أئمن من العمر والعافية ؟

٥ — وأبو نواس ، على ما به ، يثق بالله ، ويدعو إلى الثقة به ، ويرى
الحاجة إلى الناس من علامات ضعف اليقين ، ويقول :

لو لم تكن لله متهماً لم تمس محتاجاً إلى أحدٍ

٦ — وشهرة أبي نواس بالخلاعة والمجون لم تمنع أهل الفضل من رواية شعره

في الزهد، وقد اختار له ابن أبي الحديد^(١) الرائية التي يقول فيها يخاطب الآدميين

يا بني النقص والعبرَ وبني الضعف والخور

وبني البعد في الطبأ ع على القرب في الصور

وفي البيت الثاني نظرة فلسفية لا تكثر على أبي نواس وقد خبر طوائف

كثيرة من خلق الله!

وحدث أحمد بن يحيى ثعلب قال: كنت أحب أن أرى أحمد بن حنبل

فصرت إليه، فلما دخلت عليه قال لي: فيم تنظر؟ قلت: في النحو والعربية،

فأنشدني أبو عبد الله أحمد بن حنبل:

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل خلوتُ، ولكن قلْ عليّ رقيبُ

ولا تحسبن الله يُغفل ما مضى ولا أن ما تُخفي عليه يغيب

لهونا عن الأيام حتى تتابعت ذنوب على آثارهنّ ذنوبُ

فيا ليت أن الله يغفر ما مضى ويأذن في توباتنا فنتوب^(٢)

وهذه الأبيات من شعر أبي نواس، وحسبه شرفاً أن يروى شعره أحمد

ابن حنبل.

وفي ديوان أبي نواس باب اسمه باب الزهد يشتمل على قصائد ومقطوعات

تمثل رأى الشاعر في بعض الأزمت النفسية والأخلاقية، فليرجع إليه القارئ

إن شاء. ولكن لا بد من الإشارة إلى أن هذا الشاعر يتفق له أحياناً أن ينطق

بأبيات هي نماذج من الندم الموجه وهو يتحدث عن الجون، وتعليل ذلك سهل:

فلبعض النفوس الجوامح صبوات إلى ما في الرشد من طأ نينة وأمان

(١) شرح نهج البلاغة جزء ٣ صفحة ٨٥ (٢) تاريخ بغداد جزء ٥ صفحة ٢٠٥

٧ — وبعد أبي نواس يأتي أبو العتاهية ، وكان أولى بالتقديم لعلبة الزهد على شعره ، ولكننا نرى القليل من زهديات أبي نواس أحفل بروح الصدق من كثير أبي العتاهية

كان أبو العتاهية غزير البحر ، لطيف المعاني ، سهل الألفاظ ، كثير الافتنان قليل التكلف ، إلا أنه كثير الساقط المرذول مع ذلك ، وأكثر شعره في الزهد والأمثال (١)

وكان في صباه لا يتخير أصدقاءه من خيار الناس ، فلما تقدمت به السن مال إلى الرزانة والجد ، ولكن ماضيه في صحبة الفارغين ظل يلاحقه طول حياته ، وظل معاصروه يتهمون به بتكلف الزهد ويتقولون عليه الأقاويل

قال الجاحظ : وزعم لي بعض أصحابنا قال : دخلت على أبي العتاهية في بعض المنزّهات وقد دعا عياشاً صاحب الجسر وتهيأ له بطعام وقال لعلامه : إذا وضعت قُدّامهم الغداء فقدّم إلى ثريدة بخل وزيت ، فدخلت عليه وإذا هو يأكل منها أكل متمكش غير منكر لشيء ، فدعاني فددت يدي معه ، فاذا بثريدة بخل وبزر بدلاً من الزيت ، فقلت له أندري ما تأكل ؟ قال : نعم ! ثريدة بخل وبزر فقلت : وما دعائك إلى هذا ؟ قال : غلط الغلام بين دبة الزيت ودبة البزر (٢) فلما جاءني كرهت التجبّر وقلت : دهن كدهن فأكلت وما أنكرت شيئاً (٣)

وهم بهذا يتهمون به بالشح على نفسه ، ويرونه من أهل الحرص على ما يملك وليس ذلك من أخلاق الزاهدين

(٢) الدبة : الوعاء للبزر والزيت

(١) الأغاني ج ٤ ص ٢

(٣) الأغاني ج ٤ ص ١٧

وقال ثمامة بن أشرس : أنشدني أبو العتاهية

إذا المرء لم يعتق من المال نفسه تملكه المال الذي هو مالكة

ألا إنما مالى الذى أنا منفق وليس لى المال الذى أنا تاركة

إذا كنت ذا مال فبادر به الذى يحق وإلا استهلكته مهالكه

فقلت له : من أين قضيت بهذا ؟ قال : من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم

« إنما لك من مالك ما أكلت فأفريت ، أو لبست فألبيت ، أو تصدقت

فأمضيت »

فقلت له : أتؤمن بأن هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه الحق ؟

قال : نعم . قلت : فلم تجلس عندك سبعاً وعشرين بَدْرَةً فى دارك^(١) ولا تأكل

منها ولا تشرب ولا تتركى ولا تقدمها ذُخْراً ليوم فقرك وفاقتك ؟ فقال : يا أبا معن ،

والله إن ما قلت هو الحق ، ولكنى أخاف الفقر والحاجة إلى الناس ، فقلت :

وبيمّ تزيدُ حالُ من افتقر على حالك ، وأنت دائم الحرص ، دائم الجمع ، شحيح

على نفسك . لا تشتري اللحم إلا من عيد إلى عيد ؟ فترك جواب كلامي كله ثم

قال لى : والله لقد اشتريت فى يوم عاشوراء لحماً وتوابله وما يتبعه بخمسة دراهم .

فلما قال لى هذا القول أضحكنى حتى أذهلنى عن جوابه ومعاتبته ، فأمسكت عنه

وعلمت أنه ليس ممن شرح الله صدره للإسلام^(٢)

وفى هذه القصة فكاهة ، واختراعها يدل على غرام من عاصروا أبا العتاهية

بتعقب أخباره وحمل الناس على الارتباب فى حقيقة ما كان يعلن من الزهد

وحدثوا أنه كان لأبى العتاهية جار ضعيف ، سبى الحال ، متجمل عليه

ثياب ، فكان يمرّ بأبي العتاهية طرّف في النهار ، فيقول أبو العتاهية : اللهم أغنِه عما هو بسبيله ، شيخ ضعيف ، سيء الحال ، عليه ثياب متجمل ، اللهم أغنِه واصنع له وبارك فيه . فبقي على هذا الحال إلى أن مات الشيخ نحواً من عشرين سنة ، وما تصدق عليه قط بدرهم ولا دانيق ، وما زاد على الدعاء شيئاً . قال المحدث : قتلت له يوماً : يا أبا إسحاق ، إنى أراك تكثر الدعاء لهذا الشيخ وتزعم أنه فقيرٌ مُقِلٌّ ، فلم لا تتصدق عليه بشيء ؟ فقال : أخشى أن يعتاد الصدقة ، والصدقة آخر كسب العبد ، وإن في الدعاء خيراً كثيراً^(١)

٨ - والكلام عن بخل أبي العتاهية وشحه ومنعه الزكاة كثير جداً يجده القارئ في الأغاني وغيره ، والأفاصيص المروية عنه بعضها صحيح وبعضها منحول ، ولكنها في جملتها تدل على أن معاصريه تلقوا مسلكه في الزهد بالغمز والسخرية ، وُستكثروا عليه أن يكون من أهل الحكمة والدين

وقد كانت له بالفعل آراء فيها تطرّف ، ولم يسلم من التهمة بالزندقة ، وكان من العسير أن تمرّ الأزمات العقلية في زمانه ولا تمسه بشيء من السوء ، وقد استطاع خصومه أن يهيجوا عليه العامة ، وأن يدّعوا أنه زنديق ، وأن يتهموه بالتهاون بالجنة وابتدال ذكرها في شعره إذ يقول :

كأن عتابةً من حسنها دُمِيَّةٌ قَسٍ فنتت قَسَهَا
يا ربّ لو أنسيتنيها بما في جنة الفردوس لم أنسها^(٢)

ولاتهامه بالزندقة أخبار كثيرة ، وذلك يدل على أن معاصريه لم يتقبلوا زهده بأحسن القبول ، وما ظنكم برجل كان الخواص من أحبائه يذكرّون أخبار

(١) الأغاني جزء ٤ ص ١٧ (٢) الأغاني جزء ٤ ص ٥١

زهده بالسخرية ، فقد حدث مُحارق أن أبا العتاهية دعاه لزيارته ، فلما حضر وجد
الشَّوَاءَ ، والشراب ، والفاكهة والريحان ، فشرب ما شاء ، ثم قال له أبو العتاهية :
غنى في قولي :

أحمدُ قال لي ولم يدر ما بي أحبَّ الغداة عُتْبَةَ حَقًّا
فغناه ، فشرب قدحاً وهو يبكي أحر بكاء ، ثم قال : غنى في قولي :
ليس لمن ليست له حيلةٌ موجودةٌ خيرٌ من الصبرِ
فغناه وهو يبكي وَيَنْشِجُ ، ثم شرب قدحاً آخر وقال : غنى ، فديتك ،
في قولي :

خليئي ما لي لا تزال مضرتي تكون مع الأقدار حتماً من الحتمِ
قال مُحارق : وما زال يقترح عليّ كل صوت غنّي به في شعره فأغنيه ويشرب
ويبكي حتى صار العتمة فقال : أحب أن تصبر حتى ترى ما أصنع ، فجلست ،
فأمر ابنه وغلامه فكسرا كل ما بين أيدينا من النبيذ وآلته والملاهي ، ثم أمر
باخراج كل ما في بيته من النبيذ وآلته فأخرج جميعه ، فما زال يكسره ويصب
النبيذ وهو يبكي حتى لم يبق من ذلك شيء ، ثم نزع ثيابه واغتسل ، ثم لبس
ثياباً بيضاً من صوف ، ثم عاتقني وبكي ، ثم قال : السلام عليك يا حبيبي وفرحني
من الناس كلهم ، سلامَ الفراق الذي لا لقاء بعده ، وجعل يبكي ، وقال : هذا
آخر عهدي بك في حالِ تعاشر أهل الدنيا ، فظننت أنها بعض حماقاته ، فانصرفت
وما لقيته زماناً ، ثم تشوقته فأتيته فاستأذنت عليه فأذن لي فدخلت ، فاذا هو
قد أخذ قوصرتين^(١) وثقب إحداها وأدخل رأسه ويديه فيها وأقامها مقام التميمص ،

(١) الفوصرة : وعاء من قصب يوضع فيه التمر

وتقب الأخرى وأخرج رجله منها وأقامها مقام السراويل . فلما رأته نسيت كل ما كان عندي من النعم عليه والوحشة لعشرته ، وضحكت والله ضحكاً ما ضحكت مثله قط . فقال : من أى شىء تضحك ؟ قلت : أسخن الله عينك ! هذا أى شىء هو ؟ من بلغك عنه أنه فعل مثل هذا من الأنبياء والزهاد والصحابة والمجانين ؟ إنزع عنك هذا يا سخين العين »^(١)

٩ — مالنا ولأخبار أبي العتاهية نتحدث عن الصحيح منها والمنحول ، ونسرد ما أضيف إليه على سبيل الفكاهة والسخرية ، إنه لا شك في أن أبا العتاهية شغل بتقويم نفسه ، وأقبل في بعض أدوار حياته على التنسك والزهد ، ولا يخرج حاله عن فرضين : الأول أن يكون مخلصاً ، الثانى أن يكون مرأئياً ، فإن كان مخلصاً فشعره شاهد ذلك الاخلاص ، وإن كان مرأئياً فهو وريأؤه وأشعاره من مظاهر التصوف ، لأن التخلق بأخلاق الزهاد لا يكون إلا إن صح لهم اسمٌ وصيتٌ ، ولا جدال في أن الزهاد كان لهم سلطان في ذلك العهد ، وكان يسر أبا العتاهية أن يقف من الخلفاء ذلك الموقف المشرف الذى كان يقفه عمرو ابن عبّيد وعبدالله بن المبارك ، وقد صحح له شىء من تلك الأحلام ، فذكر بالخير في مجلس الرشيد ومجلس المأمون^(٢)

١٠ — غير أنه لا يُنكر أن مجموعة أخبار أبي العتاهية تمثله رجلاً يُضجّره القلق ، ويقلّ في حياته الأمن والاطمئنان ، ودليل ذلك ما حدث به أبو عكرمة عن شيخ له من أهل الكوفة قال :

(١) الأغاني جزء ٤ ص ١٠٧—١٠٩ (٢) انظر ما جاء في الأغاني ج ٤ ص ٥١ و ٥٢

دخلت مسجد المدينة ببغداد بعد أن بويع الأمين محمد بسنة ، فاذا شيخ عليه جماعة وهو ينشد :

لَهْفِي عَلَى وَرَقِ الشَّبَابِ وَغَضُونَهُ الْخُضْرَ الرَّطَابِ
ذَهَبَ الشَّبَابُ وَبَانَ عَنِي (م) غَيْرَ مُنْتَظَرِ الْإِيَابِ
فَلَأْبُكِينَ عَلَى الشَّبَابِ وَطِيبَ أَيَّامِ التَّصَابِي
وَلَأْبُكِينَ مِنَ الْبَلِيِّ وَلَأْبُكِينَ مِنَ الْخُضَابِ
إِنِّي لِأَمَلُ أَنْ أَخْلَدَ (م) وَالنِّيَّةُ فِي طِلَابِي

قال : فجعل ينشدها وإن دموعه لتسيل على خديه ، فلما رأيت ذلك لم أصبر أن ملت فكتبتها ، وسألت عن الشيخ فقيل لي : هو أبو العتاهية (١)
فهذه الحسرة على الشباب وأيام التصابي تصوره رجلا مغلوباً على اللذات ، وتطعن في صحة زهده ، ولو كان زهده عن إخلاص مطلق لرمي بذكريات الشباب حيث رمتها الأيام

ولسنا نقول بأن الزهد يقضى على جميع الصبوات القلبية ، وأن بكاء الشباب لا يمرّ بقلب رجل زاهد ، وأن الحسرة على أيام التصابي لا تكون إلا من رجل مزعزع اليقين ، لا ، ولكننا نتخذ من ذلك شاهداً على أن الرجل ظل يعيش إلى أخريات أيامه بقلب مفتون بأيام الصبوة والفتك ، وإن كان شعره في الزهد ملاً الدنيا وغزاً صوامع الرهبان (٢)

١١ — أما شعر أبي العتاهية في الزهد فكان في الأغلب سهلاً ليناً ، وكانت

له في ذلك سياسة يكشف عنها حديث نقله صاحب الأغاني عن كتاب هارون بن

(١) الأغاني جزء ٤ ص ٤٦

(٢) أنظر ما جاء في الأغاني جزء ٤ ص ١٠٠

على ، قال حدثني علي بن مهدي عن ابن أبي الأبيض قال :
 أتيت أبا العتاهية فقلت له : إني رجل أقول الشعر في الزهد ، ولي فيه أشعار
 كثيرة ، وهو مذهب أستحسنة لأنني أرجو أن لا آثم فيه ، وسمعت شعرك في هذا
 المعنى فأحببت أن أستزيد منه ، فأحب أن تنشدني من جيد ما قلت ، فقال :
 إعلم أن ما قلته رديء . قلت : وكيف ! قال : لأن الشعر ينبغي أن يكون مثل
 أشعار الفحول المتقدمين ، أو مثل شعر بشار وابن هرمة ، فان لم يكن كذلك
 فالصواب لقائله أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعري ، ولا
 سيما الأشعار التي في الزهد ، فان الزهد ليس من مذاهب الملوك ، ولا من مذاهب
 رواة الشعر ولا طلاب الغريب ، وهو مذهب أشعفُ الناس به الزهاد وأصحاب
 الحديث والفقهاء وأصحاب الرياء والعمامة ، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه ، فقلت :
 صدقت . ثم أنشدني قصيدته

لِدُوا لِمَوْتِ وَأَبْنُوا لِلخِرَابِ فكلكم يصير إلى تَبَابِ
 أَلَا يَأْمُوتُ لِمَ أَرَمْنَاكَ بَدًّا أتيت وما تَحْيِفُ وما تَحَابِي
 كَأَنَّكَ قَدْ هَجَمْتَ عَلَى مَشِيبي كما هم المشيب على شبابي^(١)

وهذا اعتذار عن إثارة السهولة واللين ، وهو لا يمنع أن يقع للشاعر شيء من

الكلام الجزل . كأن يقول :

طول التعاشر بين الناس مملولُ ما لابن آدم إن قنشت معقولُ
 ياراعى الشاء لا تُفعلِ رعايتها وأنت عن كل ما استرعيت مسؤل
 إني لفي منزل ما زلت أعمره على يقين بأني عنه منقول

وليس من موضع يأتيه ذو نفس إلا وللموت سيف فيه مسلول
لم يُشغل الموت عنا مذ أُعِدَّ لنا وكلنا عنه باللذات مشغول
ومن يمت فهو مقطوع ومجتنب والحى ما عاش مغشى وموصول
كل ما بدا لك فالآكال فانية وكل ذى أُكُل لا بد ما كؤل
ولأبى العتاهية فى زهدياته مذاهب ، فتارة يدعو إلى اليأس من الناس ، كأن

ينفر من الثقة بالأصدقاء فيقول :

ليخلُ امرؤٌ دون الثقات بنفسه فباكل موثوق به ناصح الجيبِ

أو يتهمم بضعة النفس والتبعية للأغنياء فيقول :

وابغ ما استطعتَ عن الناس الغنى فمن احتاج إلى الناس ضرع^(١)

قد بلونا الناس فى أخلاقهم فرأيناهم لذى المال تبع

أو يحكم بأنهم لا يتعارفون إلا بفضل ما استروا من نوازع الشر فيقول :

وفى الناس شرٌّ لو بدا ما تعاشروا ولكن كساه الله ثوب غطاء

أو يصفهم بالفضول فيقول :

وللناس خوضٌ فى الكلام وألسنٌ وأقربها من كل خير صدوقها

وما صحَّ إلا شاهد صحَّ غيبه وما تنبت الأغصان إلا عروقتها

أو يرميهم بالبخل فيقول :

لو رأى الناس نبياً سائلاً ما وصلوه

أنت ما استغنيت عن صا حبك الدهر أخوه

فاذا احتجت إليه ساعةً بَحَّكَ فوهُ

وتارة يدعو إلى القناعة فيقول :

متى تنقضى حاجات من ليس واصلا إلى حاجة حتى تكون له أخرى

وإن امرأً يسعى لغير نهاية لمنغس في لجة الفاقة الكبرى

وفي هذين البيتين صورة جيدة للشقاء الذي يتتابع وفقاً لتتابع الرغائب ، وقد

زاد هذا المعنى إيضاحاً حين قال من كلمة ثانية

ليس على المرء في قناعته إن هي صحت أذى ولا نصبُ

من لم يكن بالكفاف مقتنعاً لم تكفه الأرض كلها ذهب

وتارة يسلك مسلك التخويف من عواقب الحياة ، وله في ذلك معان جيدة

كقوله في نقص الأنفس من حيث تكون الزيادة في الفتوة :

ونفس الفتى مسرورة بنمائها وللنقص تنمو كل ذات نماء

وقوله يصف يقظة الموت :

لم يشغل الموت عنا منذ أُعِدَّ لنا وكلنا عنه باللذات مشغول

وقوله في الترهيب من الغرور بما يملك الرجال :

ياربِّ ذى نسبٍ تكفَّفه حب الحياة وغره نشبه

قد صار مما كان يملكه صِفراً^(١) وصار لغيره سَلْبُهُ^(٢)

يا صاحب الدنيا الحب لها أنت الذى لا ينتضى تعبهُ

إن استهاتها بمن صرعت لبقدر ما تسمو به رُبُّهُ

(١) يقال : هو صفر اليدين ليس فيهما شيء ، مأخوذ من الصفر وهو الصوت الخالى

من الحروف (٢) السلب : الغنيمة

وإن استوت للنمل أجنحةٌ حتى يطيرَ فقد دنا عَظْبُهُ
إني حلبتُ الدهرَ أَشْطَرَهُ فرأيتَه لم يصف لي حَلْبَهُ
حِلْمَ الفتى مما يزيْنُهُ وتمام حِلْيَةِ فضله أدبُهُ

ولأبى العتاهية لحظات يقف فيها موقف الواعظ ، كأن يقول :

الحرص داء قد أضرَّ بمن ترى إلا قليلاً
كم من عزيز قد رأيت الحرص صبَّحه ذليلاً
فتجنب الشهوات واحذرْ أن تكون لها قتيلاً
فلرُبَّ شهوةٍ ساعةٍ قد أورتْ حُزناً طويلاً
من لم يكن لك منصفاً في الودِّ فابغ به بديلاً
وعليك نفسك فارعها واكسب لها فعلاً جميلاً
ولقمتما تلقى اللئيمَ عليك إلا مُستطيلاً
والره إن عرف الجيمَ لم وجدته يبغى الجميلاً
إضرب بطرفك حيث شدت فلا ترى إلا بخيلاً

وقد يتشائم من الوجود كله ويرى الراحة في الاستهانة به فيقول :

يا رَبِّ برقي شِمْتُهُ عادتْ مَخِيلَتُهُ عَجَاجَا
وَلرُبَّ عَذْبٍ صار به دُؤُوبَةٌ مِلْحًا أَجَاجَا
وَلرُبَّ أخلاق حسا نِ عُدُنِ أخلاقاً سِماجا
كَدِرَ الصفاء من الصدير ق فلا ترى إلا مِراجا
وإذا الأمور تراوجت فالصبرُ أكرمها نِجاجا
هونٌ عليك مضايق الـ دنيا تعدُّ سُبلاً فِجاجا

من عاج من شئ إلى شئ أصاب له معاجاً^(١)
وقد تغلب عليه الحكمة ، والرغبة في النصح ، كأن يدعو إلى صيانة الوجه
عن السؤال فيقول :

ما اعتاض باذل وجهه بسؤاله عِوَضاً ولو نال الغنى بسؤال
أو يدعو إلى القناعة بالقليل فيقول :

متى تسمى وتصبح مستريماً وأنت الدهر لا ترضى بحال
وقد يجرى قليل المال مجرى كثير المال في سدّ الخلال
إذا كان القليل يسدّ قفري ولم أجد الكثير فلا أبالي
أو يجب إليهم الصمت فيقول :

الصمت أجمل بالفتى من منطوق في غير حينه
لا خير في حشو الكلام م إذا اهتديت إلى عُيُونِهِ

١٢ - بقيت مسألة أكثر الرواة من الكلام عليها ، ولكننا لا نفهمها ،
قد حدثوا أن أبا العتاهية امتنع عن الغزل ، وأن ذلك غاظ الرشيد فحبس من
أجله أبا العتاهية ، ولذلك أخبار طوال ذُكِرَ بعضها في الأغاني ، وبعضها في زهر
الآداب ، وليس من المستحيل أن يقع ذلك من الرشيد ، ولكنه سُخِفَ لا يبعد
أن يكون من وضع الملقّين ، وهذا البحث يوجب أن نشير إلى بعض تلك الأخبار ،
فلنكتف بما نقل محمد بن صالح عن أبي العتاهية . قال :

كان الرشيد مما يعجبه غناء الملاحين في الزَّلَّالات^(٢) إذا ركبا ، وكان
يتأذى بفساد كلامهم ولحنهم ، فقال : قولوا لمن معنا من الشعراء يعملوا لهؤلاء

(١) عاج إلى الشئ : عطف عليه (٢) الزَّلَّالات : نوع من السفن ، ومثلها الحراقات

شعراً ينعون فيه ، فقيل له : ليس أقدر على هذا من أبي العتاهية ، وهو في الحبس .
قال : فوجه إلى الرشيد : قل شعراً حتى أسمعه منهم ، ولم يأمر بإطلاق ، فغاضني
ذلك ، فقلت : والله لأقولن شعراً يحزنه ، ولا يُسرّ به ، فعملت شعراً ودفعته
إلى من حفظه الملاحين ، فلما ركب الحراقة سمعه ، وهو :

خانك الطرفُ الطمُوحُ أيها القلب الجُمُوحُ
لِدِوَاعِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ دُنُوتٌ وَزُرُوحُ
هَلْ لِمَطْلُوبٍ بِذَنْبٍ تَوْبَةٌ مِنْهُ نَصُوحُ
كَيْفَ إِصْلَاحِ قُلُوبٍ إِنَّمَا هُنَّ قُرُوحُ
أَحْسَنَ اللَّهُ بِنَا أَنْ الخَطَايَا لَا تَفُوحُ (١)
فَإِذَا الْمُسْتَوْرَ مِنْهَا بَيْنَ ثَوْبِيهِ نَضُوحُ
كَمْ رَأَيْنَا مِنْ عَزِيزٍ طَوَّيْتُ عَنْهُ الْكُشُوحُ
صَاحٍ مِنْهُ بِرَحِيلٍ صَاحُ الدَّهْرِ الصَّدُوحُ
مُوتَ بَعْضُ النَّاسِ فِي الْأَرِ ضَ عَلَى قَوْمٍ فَتُوحُ
سَيَصِيرُ الْمَرءُ يَوْمًا جَسَدًا مَا فِيهِ رُوحُ
بَيْنَ عَيْنِي كُلِّ حَيٍّ عَلمُ الْمَوْتِ يُلُوحُ
كَلْنَا فِي غَفْلَةٍ وَالْمَوْتُ يَغْدُو وَيُرُوحُ
لَيْتَنِي الدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا غَبُوقٌ وَصُبُوحُ
رُحْنٌ فِي الْوَشْيِ وَأَصْبَحْنَا عَلَيْهِنَّ الْمُسُوحُ
كُلَّ نَطَّاحٍ مِنَ الدَّهْرِ لَهُ يَوْمٌ نَطُوحُ

نُحِّ على نفسك يا مسكين إن كنت تنوح
لتموتنَّ وإن عمَّرت ما عمَّرت نوح

قال : فلما سمع الرشيد ذلك جعل يبكي وينتحب ، وكان الرشيد من أغزر
الناس دموعاً في وقت الموعظة ، وأشدهم عَسْفاً في وقت الغضب والغلظة ، فلما رأى
الفضل بن الربيع كثرة بكائه أوماً إلى الملاحين أن يسكنوا^(١)

وهذا الحديث يدل على ثلاثة أمور : الأول أن الملاحين لذلك العهد كانوا
يلحنون ، وذلك معقول ، فما نظن أن الفصيح ساد سيادة مطلقة في جميع الطبقات
في أى عصر من العصور ، وليس هذا خاصاً باللغة العربية : فسائر اللغات كذلك ،
لأن الإفصاح في أغلب الأحيان من سِمة الخواص

والثاني أن أبا العتاهية كان معروفاً بسهولة الشعر ، وبأنه أقدر الناس على
النظم الفصيح الذى يفهمه العوام

والثالث أن أبا العتاهية كان لا يخلو من الميل إلى الأذى ، فهذا الشعر الجيد
لم يُنظَمْ لوجه الحق ، وإنما نُظِمَ لايذاء الرشيد ، وهذا الميل الخبيث كانت له أسباب
فما كان يُعقل أن ينظم أبو العتاهية أبياتاً تصلح لبشاشة الغناء وهو سجين ، ولكن
التعريض بالرشيد وإنذاره بزوال الدنيا والملئك هو في هذا الموقف من نزغات
الشیطان .

١٤ — ولاننكر أن في هذا شيئاً من روح الشجاعة وهى من أهم آثار التصوف

وقد شجّع في موطن آخر حين كتب إلى الرشيد وقد توانى في إخراجه من الحبس

أما والله إن الظلم لومٌ^(٢) وما زال المسيء هو الظلوم

إلى دِيانِ يومِ الدينِ نمضى وعند الله تجتمع الخصوم
 لأمرٍ ما تصرفت الليالي وأمر ما تولّيت النجوم (١)
 تموت غداً وأنت قري عين من الغفلات في لُججِ تعوم
 تنام ولم تم عنك المنايا تنبّه للمنيّة يا تؤوم
 سلّ الأيام عن أمّ تقصّت ستُخبرك المعالم والرسوم
 تروم الخلد في دار المنايا وكم قد رام غيرك ما تروم

١٥ — ولا بد من الإشارة إلى أرجوزته المزدوجة التي سماها « ذات الأمثال »
 وهذه الأرجوزة من بدائع أبي العتاهية (٢) وقد جرى ذكرها بحضرة الجاحظ
 وأشدّ المنشد قوله :

يا للشباب المرح التصابي روائح الجنة في الشباب

فقال الجاحظ للمنشد : قف ، ثم قال : أنظروا إلى قوله :

روائح الجنة في الشباب

فان له معنى كعنى الطرب الذي لا يقدر على معرفته إلا القلوب ، وتعجز
 عن ترجمته الألسنة ، إلا بعد التطويل وإدامة التفكير ، وخير المعاني ما كان القلب
 إلى قبوله أسرع من اللسان إلى وصفه (٢)
 وتلك الأرجوزة تجمع بين الحكمة والزهد ، فهي دستور أبي العتاهية في
 الأخلاق ، ولنكتف منها بهذه الشذرات :

(١) توليت بالبناء للمفعول ، والله هو الذي تولاهما بالظهور والأفول ، وقد يكون بالبناء
 للفاعل ليتزاج مع (تصرفت) في صدر البيت وعندئذ تثبت لام الفعل متحركة بلا إعلال
 وهذا كان يستجيزه القدماء فقد قال البحترى في سينيته (أضوا) في مكان أضاء ، والبحترى
 جاء بعد أبي العتاهية بزمان (٢) الأغاني ج ٤ ص ٣٦

حَسْبُكَ مَا تَبْتغِيهِ الْقَوْتُ ما أَكْثَرَ الْقَوْتَ لِمَنْ يَمُوتُ
 الْفَقْرُ فِيمَا جَاوَزَ الْكِفَافَا مَنْ اتَّقَى اللَّهَ رَجَا وَخَافَا
 هِيَ الْمَقَادِيرُ فَعُنَى أَوْ فَذَرُ إِنْ كُنْتَ أَخْطَأْتَ فَمَا أَخْطَأَ الْقَدْرُ
 لِكُلِّ مَا يُؤْذِي وَإِنْ قَلَّ أَلَمُ مَا أَطْوَلَ اللَّيْلَ عَلَى مَنْ لَمْ يَنْمِ
 مَا انْتَفَعَ الْمَرْءُ بِمَثَلِ عَقْلِهِ وَخَيْرَ ذُخْرِ الْمَرْءِ حَسَنُ فِعْلِهِ
 إِنْ الْفَسَادُ ضَدُّهُ الصَّلَاحُ وَرُبَّ جِدِّ جَرَّهُ الْمَزَاحُ
 مَنْ جَعَلَ التَّمَامَ عَيْنًا هَلَكَا مُبْلِغَكَ الشَّرَّ كِبَاغِيهِ لِكَا
 إِنْ الشَّبَابُ وَالْقِرَاعُ وَالْجِدَّةُ مَفْسَدَةُ الْمَرْءِ أَيْ مَفْسَدَةُ
 مَا عَيْشَ مَنْ آتَتْهُ بَقَاؤُهُ نَعَضَ عَيْشًا طَيِّبًا فَنَاؤُهُ
 مَا تَطَلَّعَ الشَّمْسُ وَلَا تَعَيَّبُ إِلَّا لِأَمْرِ شَأْنُهُ عَجِيبُ
 مَا زَالَتِ الدُّنْيَا لَنَا دَارُ أَدَى مِمَّزُوجَةِ الصَّفْوِ بِأَلْوَانِ الْقَدَى
 الْخَيْرُ وَالشَّرُّ هُمَا أَزْوَاجُ لِذَا نِتَاجِ وَلِذَا نِتَاجُ
 مِنْ لَكَ بِالْحَضِّ وَبِلسِ مَحْضُ يَخْبَثُ بَعْضٌ وَيَطِيبُ بَعْضُ
 لِكُلِّ إِنْسَانٍ طَبِيعَتَانِ خَيْرٌ وَشَرٌّ وَهُمَا ضَمْدَانِ
 إِنْكَ لَوْ تَسْتَشِقُّ الشَّحِيحَا وَجِدَّتْهُ أَنْتَنْ شَيْءٌ رِيحَا
 وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ إِذَا مَا عُدَّا بَيْنَهُمَا بَوْنٌ بَعِيدٌ جَدَّا
 عَجِبْتُ حَتَّى غَمَنِي السَّكُوتُ صَرْتُ كَأَنِّي حَائِرٌ مَبْهُوتُ
 كَذَا قَضَى اللَّهُ فَكَيْفَ أَصْنَعُ الصَّمْتُ إِنْ ضَاقَ الْكَلَامُ أَوْسَعُ
 وَهَذِهِ الْأَرْجُوزَةُ الَّتِي يَقَالُ إِنَّ لَهُ فِيهَا أَرْبَعَةَ آلَافٍ مِثْلٍ ^(١) لَا يُمْكِنُ أَنْ

تصدر إلا عن رجل مشغول بالأخلاق ، وابتداعُ الحكم والأمثال لا بُدَّ له من صفاء ، والصفاء ليس من حظ الضموس المقتولة بالشواغل الدنيوية ، فلا مفرُّ من الاعتراف بأن أبا العتاهية استطاع أن يخلص من دنياه بعض الخلاص ، ليفرغ لنظم أشباه هذه الأمثال

١٦ — وما أدرى كيف يغلبني الميل إلى عرض أكثر الجوانب من شخصية أبي العتاهية ، مع رغبتى فى إيجاز هذا الفصل ، ولعل السر فى ذلك خوفى من مشاركة من عاصروه فى الغض من قيمته الأخلاقية ، فقد كانت لهم من دنيا ذلك الشاعر شبهات تبرر التجنّى عليه ، أما نحن فلم يبق أمامنا إلا هذه الثروة الأدبية ، وهى الأصل الأول فى تقدير قيمته الذاتية ، أما لغوُ المعاصرين فليس بحجة ، لأن الحسد يحمل الناس على ارتكاب جريمة الإفك والبهتان والواقع أن المرء يُحسد على الشمعة الطيبة أكثر مما يُحسد على الثراء العريض ، ولا سيما فى عالم المنازعات الأدبية ، وأكثر الرواة والشعراء لعهد أبي العتاهية كانت سمعتهم مما تلغظُ به الجماهير ، وكانت لهم أنديَةٌ يكثر فيها اللغو ، وتقع فيها الآثام حول موائد الشراب ، وكان من العزيز عليهم أن يطير عنهم أبو العتاهية فيحلق فى سماء الفضيلة ، ويثير شعره دموعَ بعض الخلفاء

١٧ — هذا ، ولا بدَّ من الإشارة إلى أن شعور أبي العتاهية بتفاهة الدنيا تمثّل له عند الموت ، فى صورة جديدة ، فقد أعلن يأسه من وفاء الأصدقاء ، وزهده فى بكاء الباكيات ، حين اشتهى أن يغنيه مُحارق :
سِعْرَضُ عن ذكرى وتُنْسِي مودّتي ويحدّثُ بعدى للخليل خليلُ

إذا ما انتضت عني من الدهر مُدَّتِي فان غنَاءَ الباقياتِ قليلٌ (١)
 وقد نظم أبياتاً لتوضع على قبره ، وكذلك فعل أبو نواس ، والكتابة على
 القبور سنة قديمة عرفها المصريون والأشوريون ، ولكنها كانت في الأغلب
 وصايا يرادُ بها زَجْرُ مَنْ يطعمون في اتهاب ما في القبور من الذهب والثياب ،
 أما أبو العتاهية وأبو نواس فكان شعرهما في التحذير من عواقب العيش ، والمُشْرِفِ
 على الموت يُحِبُّ أن يكون أفصحَ الناس في وصف الدنيا بالعدر وسرعة الزوال ،
 ومن يعيش حتى يَمُدَّ يَدَهُ لمصاحفة الموت يعرف صحةَ هذا الفرض !

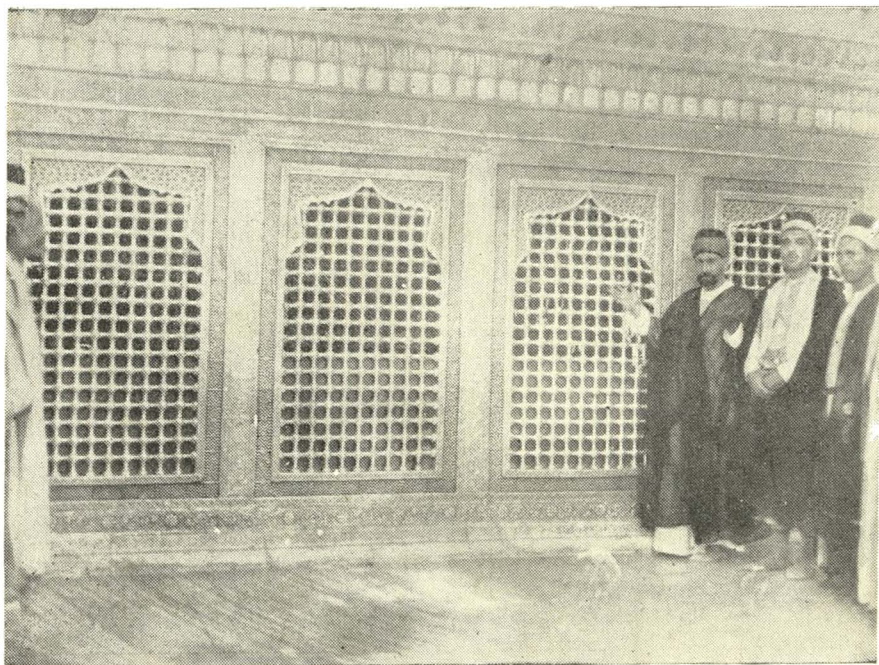
١٨ — وهناك شاعر أُرِّتَ عنه مقطوعات في الزهد ، وهو رجل صوفي
 النزعة ، ولم يقع له في شبابه من النزق والطيش أشباه لما وقع لأبي العتاهية
 وأبي نواس ، وإن كان عرف طوائف من الصبوات ، ذلك الشاعر هو الشريف
 الرضى ، الذى حنَّ إلى ملاعب الظباء بالحجاز حينئذ هو غاية الغايات في قوة الروح
 ولا يمكن القول بأن الشريف من أقطاب هذا الفن ، فشعره في الزهد
 قليل ، ولكنه على كل حال من شواهد هذا الباب ، ولننظر هذه القصيدة وهي
 تصور سخريته من الرغبة في استبقاء المال

يا آمن الأقدار بادرٍ صرفها	واعلم بأن الطالبين حِثَّاتُ
خذ من ترائك ما استطعت فانما	شركاؤك الأيام والوراثُ
لم يقضِ حق المال إلا معشره	وجدوا الزمان يعيب فيه فعاثوا
تحشو على عيب الغنى يد الغنى	والفقر عن عيب الفتى بحاثُ

المال مال المرء ما بُلِغَتْ به الشهواتُ أودِعَتْ به الأحداثُ
 ما كان منه فاضلاً عن قُوَّتِهِ فليعلمن بأنه مـيراثُ
 مالى إلى الدنيا العَرُورَةِ حاجةٌ فليخزَ ساحر كيدها النفاثُ
 طلقَتْها ألفاً لأحسَمِ داءِها وطلاقُ من عَزَمَ الطلاقُ ثلاثُ
 لا سَكَنتَها محذورةٌ وعهودها منقوضةٌ وحبالها أنكاثُ
 أمُّ المصائبِ لا يزال يروعا منها ذكور نوابٍ وإناثُ
 إني لأعجب من رجال أمسكوا بجبائل الدنيا وهنّ رثاثُ
 كنزوا الكنوز وأغفلوا شهواتهم فالأرض تشبع والبطون غراثُ
 أترامُ لم يعلموا أن التقى أزوادنا وديارنا الأجداثُ

والزهد — فى هذه القصيدة — له معنى غير الزهد المعروف ، فهو هنا دعوة إلى إتفاق المال فى الشهوات ودفع العاديات ، فالشاعر يجب المال ، ولكنه يرى استبقائه من الحق ، وهذا وجه الزهد . أما الحرمان فليس من أغراض هذا الشاعر وتلك أيضاً نزعة صوفية ، وللتصوف وجوه كثيرة ، منها هذا الوجه ، ومن الصوفية من يوسّع على نفسه فى يومه ، ويترك الغد للأقدار ، ولنقيد أن « الشهوات » فى هذه القصيدة لا يراد بها الشهوات الحسية ، وإنما المراد بها مطالب العيش المترّف الذى يجانب النقص ويقبل على الطيبات

وهذه اللحات من الزهد لا يخلو منها ديوان شاعر إلا فى القليل ومن السهل على القارىء أن يتعقبها ويدرس ما فيها من مختلف النوازع النفسية ، فلنقف عند هذا الحد ، فإنا نريد التنبيه لا الاستقصاء



واجهه من ضريح على بن أبي طالب — كرم الله وجهه — في النجف
وأكثر الصوفية يرجعون نظام الحزقة إلى على بن أبي طالب ويرونه أول من أذاع الماني الروحية



ضريح الحسن البصري بضواحي البصرة
والحسن البصري أخذ عن علي بن أبي طالب وإليه يرجع الفضل في تأسيس قواعد التصوف
(انظر تفصيل ذلك في الباب الأول من الجزء الثاني)

خِيارٌ مَنْسِيَةٌ

من الأدبِ الصُّوفيِّ

- كيف جهل مؤرخو الأدب بلاغة الصوفية — بكاء داود وبكاء يحيى
 - صورة الزهد في الزهد — دقائق نفسية — صورة أدبية ليوم الحساب
 - قوة التعليل — كيف تقرأ كتب التصوف — نماذج من حكم الصوفية
- الأدب الصوفي هو أدب المعاني

١ — نتكلم في هذا الفصل عن طوائف من الأخيصة والمعاني والصُّور لم يهتم بها رجال الأدب ، ولم يحسبوا لها أيَّ حساب . ولعل السرفي إغفال مؤرخي الأدب . هذه الفنون أنهم لم يضعوا البلاغة الصوفية في الميزان ، لأن الصوفية كانوا انحازوا جانباً عن صحبة الأدباء ، ولأن الأدباء أنفسهم كانوا أقبلوا على الصور الحسية إقبالاً شغلهم عن الأدب الذي يصور أحوال الأرواح والقلوب ، فظنوا أدب الصوفية بعيداً عن المجال الذي تسابقوا فيه : مجال التشبيب والوصف والحاسة والعتاب . ولو أن رجال الأدب وعلماء البلاغة نظروا في الأدب الصوفي نظرة جديدة لا اتخذوا منه شواهد في المجازات والتشبيبات ، ولرأوا فيه كلمات متخيرة تصلح نماذج لإصابة المعنى والغرض . ولكنهم انصرفوا عنه فلم نرى في مؤلفاتهم النقدية غير شواهد من كلام الشعراء والكتاب والخطباء الذين سبقوا في ميادين غير ميادين الأرواح والقلوب

٢ — وأول ما راعني من هذا الأدب المجهول الصورة التي وضعها الصوفية

لبكاء داود عليه السلام : فقد حدثوا أنه بكى أربعين يوماً ساجداً لا يرفع رأسه حتى نَبَتَ المرعى من دموعه ، وحتى غَطِّيَ رأسه . فنُودى : يا داود ، أجاجع أنت فُطِطَ ، أم ظمآن قُتِسَقِي ، أم عار فُتُكْسِي ؟ فنَحَبَ نَحْبَةً هاج لها العود فاحترق من حَرِّ خوفه . ثم أنزل الله عليه التوبة والغفرة فقال : يا رب اجعل خطيئتي في كفي . فصارت خطيئته في كفه مكتوبة ، فكان لا يَبْسُطُ كفه لطعام ولا لشراب ولا لغيره إلا رآها فأبكته . وكان يُؤْتَى بالقدح ثلثاء ماء ، فإذا تناوله أبصر خطيئته فما يضعه على شفته حتى يفيض القدحُ من دموعه^(١)

وحدثوا أنه لما طال بكأؤه ولم ينفعه ذلك ضاق ذرعه ، واشتد غمه ، فقال : يا رب ، أما ترحم بكأئى ! فأوحى الله إليه : يا داود ، نسيتَ ذنبك وذكرت بكاءك ؟ فقال : إلهى وسيدى ، كيف أنسى ذنبي ، وكنت إذا تلوت الزبور كَفَّ الماء الجارى عن جريه ، وسكن هبوب الريح ، وأظلنى الطير على رأسى ، وأنستَ الوحوش إلى محرابى ! إلهى وسيدى ، فما هذه الوحشة التى بينى وبينك ؟ فأوحى الله إليه : يا داود ، ذاك أنس الطاعة ، وهذه وحشة المعصية . يا داود ! آدم خَلَقَ من خلقى ، خلقتة بيدي ، ونفخت فيه من روحى ، وأسجدت له ملائكتى ، وألبسته ثوب كرامتى ، وتوجتُه بتاج وقارى ، وشكا إلى الوحدة فزوجته حواء أمتى ، وأسكنته جنتى ؛ ثم عصانى فطرده عن جوارى عُريَانَ ذليلاً . يا داود ، إسمع منى والحق أقول : أطعنا فأطعناك ، وسألنا فأعطيناك ، وعصيتنا فأمهلناك ، وإن عدت إلينا على ما كان منك قبلناك

وحدثوا أنه كان إذا أراد أن ينوح مكث قبل ذلك سَبْعاً لا يأكل الطعام

ولا يشرب الشراب ، ولا يقرب النساء ، فاذا كان قبل ذلك بيوم أُخْرِجَ له المنبر إلى البرِّيَّةِ فأمر سليمان أن ينادى بصوت يستقرى البلاد وما حولها من الغياض والآكام والجبال والبرارى والصوامع والبيع ، فينادى فيها : ألا من أراد أن يسمع نوح داود على نفسه فليأت . فتأتى الوحوش من البرارى والآكام ، وتأتى السباع من الغياض ، وتأتى الهوام من الجبال ، وتأتى الطير من الأوكار ، وتأتى العذارى من خدورهن ، ويجتمع الناس لذلك اليوم ، ويأتى داود حتى يرقى المنبر ويحيط به بنو إسرائيل ، وكل صنف على حدته محيطون به ، وسليمان قائم على رأسه ، فيأخذ فى الثناء على ربه فيضجون بالبكاء والصراخ ، ثم يأخذ فى ذكر الجنة والنار فتموت الهوام وطائفة من الوحوش والسباع والناس ، ثم يأخذ فى أهوال القيامة وفى النياحة على نفسه فيموت من كل نوع طائفة . فاذا رأى سليمان كثرة الموتى قال : يا أبتاه قد مزقت المستمعين كل ممزق ، وماتت طوائف من بنى إسرائيل ومن الوحوش والهوام ، فيأخذ فى الدعاء . فيبنا هو كذلك إذ ناداه بعض عبَّاد بنى إسرائيل : يا داود ، عجبت بطلب الجزاء على ربك . فيخبر داود مغشياً عليه ، فاذا نظر سليمان إلى ما أصابه أتى بسرير فحمله عليه . ثم أمر منادياً ينادى : ألا من كان له مع داود حميم أو قريب فليأت بسرير فإن الذين معه قتلهم ذكر الجنة والنار^(١)

٣ — أرايتم هذه الصور فى وصف بكاء داود ؟ إن هذه صور أدبية رائعة تمثل بعض أحوال النفوس وهى لا تقل روعة عن نظائرها من الصور الوصفية التى تمثل مقامات الأدباء بين أيدي الخلفاء والملوك

وأى بلاغة أروع وأمتع من هذه العبارة النفيسة التي قيلت في تصوير
الساحة الربانية :

« أطعمتنا فأطعناك ، وسألتنا فأعطيناك ، وعصيتنا فأمهلناك ، وإن عدت إلينا
على ما كان منك قبلناك »

هذه صورة من صور الصفيح تستحق الإعجاب ، وكلمة « على ما كان منك »
من العبارات المتخيرة الدقيقة الصنع ، وهي إشارة إلى قصة داود التي قصها
القرآن إذ قال :

« وهل أتاك نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ : إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ
مِنْهُمْ ، قَالُوا لَا تَحْفَ ، خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ، فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تَشْطُطْ ،
وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ . إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ
فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ . قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعِجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ ،
وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِيَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَقَلِيلٌ مِّمَّاهُمْ ، وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ . فَفَرَّنا لَهُ ذَلِكَ
وَإِنْ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَّآبٍ . يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم
بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ . إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن
سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ »

وحسرة داود أشار إليها القرآن إشارة تشبه إيماءة الطرف ، فجاء الصوفية
فوشوها توشية طريفة وعروضها في صور مختلفة لا تخلو من سحر وفنون .
ولم يفتهم أن يجعلوا بكاء داود من فنون الرياضات فقالوا إنه كان إذا أراد أن
ينوح مكث قبل ذلك سبعة أياماً لا يأكل الطعام ، ولا يشرب الشراب ، ولا يقرب النساء .

وتسأى بهم الخيال فجعوا بكاء داود من المواسم الروحية التي يتجمع لها الوحوش والسباع الهوامّ والعدارى أيضاً؛ ثم جعلوا نهاية تلك اللطمة الوجدانية مختومةً بأشلاء الصرعى من السباع والوحوش والناس ومن الواضح أن هذا كله من صنْع الخيال، فلا مجال فيه لتحقيقات التاريخ. وما دَخَلُ التاريخ في الصور الأدبية؟ التاريخ يعرف أن داود قتن امرأة واصطفاها لنفسه، وأن الله أدهبه أظرف تأديب، ثم جاء الخيال خيال الأفاصيص فلون تلك الحقيقة بما شاء

٤ — وَيُشْبِهُ هذه الصور ما حدثوا به عن يحيى بن زكريا، فقد قالوا إنه دخل بيت المقدس وهو ابن ثمانى حجّج فنظر إلى عبّادهم قد لبسوا مدارج الشعر والصوف^(١)، ونظر إلى مجتهدهم قد خرّوا للتراق وسلكوا فيها السلاسل وشدوا أنفسهم إلى أطراف بيت المقدس فهاله ذلك، فر بصبيان يلعبون فقالوا له: يا يحيى هلمّ بنا لنلعب، فقال: إني لم أخلق للعب. ثم أتى أبويه فسألها أن يدرعاه الشعر ففعلا. فرجع إلى بيت المقدس فكان يخدمه نهراً، ويصبح فيه ليلاً، حتى أتت عليه خمس عشرة سنة، فخرج ولزم أطواد الأرض، وغيران الشعاب، فخرج أبواه في طلبه فأدركاه على بحيرة الأردن، وقد أتقع رجله في الماء حتى كاد العطش يذبحه وهو يقول: وعزتك وجلالك لا أذوق بارد الشراب حتى أعلم أين مكاني منك. فسأله أبواه أن يفر على قرص كان معهما من شعير، ويشرب من ذلك الماء، ففعل وكفر عن يمينه، فمُدِح بالبرِّ. فرده أبواه إلى بيت المقدس، فكان

(١) تأمل هذه العبارة واربطها بالبحث الذى عقدناه عن اشتقاق كلمة التصوف: فهي دليل على أنه كان مفهوماً أن النساك قبل الاسلام كانوا يلبسون الصوف

إذا قام يصلى بكى حتى يبكى معه الشجر والمدّر، ويبكى زكريا لبكائه حتى يُعْمَى عليه ، فلم يزل يبكى حتى خَرَقَتْ دموعه لحم خديه ، وبدت أضراسه للناظرين . فقالت له أمه : يا بني ، لو أذنت لى أن أتخذ لك شيئاً توارى به أضراسك عن الناظرين ! فأذن لها فعمدت إلى قطعتى لبود فألصقتهما على خديه ، فكان إذا قام يصلى بكى ، فإذا استنعت دموعه فى القطعتين أتت إليه أمه فعصرتهما ، فاذا رأى دموعه تسيل على ذراعى أمه قال : اللهم هذه دموعى ، وهذه أمى ، وأنا عبدك ، وأنت أرحم الراحمين . فقال له زكريا يوماً : يا بني ، إني سألت ربى أن يهبك لى لتقر عيناي بك . فقال يحيى : يا أبت إن جبريل أخبرني أن بين الجنة والنار مفازة لا يقطعها إلا كل بكاء . فقال زكريا : يا بني ، فابك ^(١)

فهذه الصورة فى بكاء يحيى صورة رائعة ، ومع روعتها لم يتحدث عنها أحد من الأدباء . ولو أن هذه الصورة نفسها أضيفت إلى مجنون ليلى لعدوها من الروائع ، وتحدث عنها صاحب الأغاني وصاحب مصارع العشاق . لو نُظِمَتْ هذه الصورة فى أخبار رجل من أصحاب العشق الحسى لكانت مُتعة الأسمار والأحاديث ، ولكنها أضيفت إلى أخبار من قَصَّوا صرعى فى ميادين الأشواق الربانية فتجاهلها الأخباريون

أرأيتم قول يحيى :

« اللهم هذه دموعى ، وهذه أمى ، وأنا عبدك ، وأنت أرحم الراحمين »

أرأيتم كيف كانت تقابل هذه العبارة الرقيقة الباكية لو قالها شاعر فى حضرة

أحد الملوك ؟

وبكاء الشجر والمدر ، ما رأيكم فيه ؟

ستضيفونه إلى بكاء السباع والوحوش والهوام في قصة داود ، وتجعلونها جميعاً من الأساطير ! ولكن أكلُّ أسطورة خبل في خبل وضلال في ضلال ؟

إن أمثال هذه الأساطير لها صلة وثيقة بفهم الصوفية لحقيقة الوجود ، فهم لا يرون أنفسهم منفصلين عن عوالم الجماد والنبات والحيوان . هم يحسون كأن الدنيا تتوجع لهم وتشفق مما يعانون ؛ ويتجسم هذا الإحساس فيريهم أن الشجر والمدر والسباع والوحوش تذرف الدمع حين يأخذون في البكاء

وهذه الشطحات تستحق العطف ، لأنها تصدر عن ناس فننوا فناء تاماً في الحب الإلهي ، وبدت لهم ذنوبهم أثقل من الجبال ، وخيّل إليهم أن رحمة الله لا تنال بغير الدمع والأنين

والبكاء في ذاته نفحة من النفحات الشعرية ، لأنه لا يكون إلا من فيض الوجد وقوة الإحساس ، وهو من وسائل الإفصاح عن أوجاع القلوب

٥ - وقد تقع في كتب الصوفية صفحات من الأدب النبيل ، ولكنها تظل من الأدب المجهول ، لأن الأدباء شغلوا بالمحسوس عن المعقول ، وإلا فأى صورة أبرع من الصورة التي وضعها الغزالي للزهد حين قال :

« إن السكاره للدينا مشغول بالدينا ، كما أن الراغب فيها مشغول بها ، والشغل بما سوى الله حجاب عن الله ، وهو ليس في مكان حتى تكون السموات والأرض حجاباً بينك وبينه ، فلا حجاب بينك وبينه إلا شغلك بغيره ، وشغلك بنفسك وشهواتك شغلٌ بغيره ، فالمشغول بحب نفسه مشغول عن الله ، والمشغول بيبغض نفسه مشغول أيضاً عن الله ، بل كل ما سوى الله مثاله مثال الرقيب الحاضر

في مجلس يجمع العاشق والمعشوق ، فان التفت قلب العاشق إلى الرقيب وإلى بغضه واستنقاله وكراهة حضوره فهو في حال اشتغال قلبه ببغضه مصروف عن التلذذ بمشاهدة معشوقه . ولو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق ولم يلتفت إليه . فكما أن النظر إلى غير المعشوق لحبه عند حضور المعشوق شريك في العشق وتقص فيه ، فكذا النظر إلى غير المعشوق لبغضه شريك فيه وتقص . ولكن أحدهما أخف من الآخر ، بل الكمال في أن لا يتلفت القلب إلى غير المحبوب بغضاً أو حباً ، فانه كما لا يجتمع في القلب حبان في حالة واحدة ، فالمشغول ببغض الدنيا غافل عن الله ، كالمشغول بحبها ، إلا أن المشغول بحبها غافل وهو في غفلته سالك في طريق البعد ، والمشغول ببغضها غافل وهو في غفلته سالك في طريق القرب» (١)

أترون ما في هذه الصورة من الحسن ؟ إن الكاتب يريد أن يقول : إن الزهد هو أن تزهد في الزهد ، هو أن تخلو نفسك خلواً تاماً من كل ما سوى الله ، فلا تحب ولا تبغض ، ولا تمدح ولا تقدر ، ولا تُثني ولا تلوم . وهذه الصورة تبدو جافية لمن يُفعل أقدار المعاني . هي كالحسنة التي غفلت عن حسنها العيون لأنها لا تعرف الزينة ولا تحسن أساليب الإغواء

ومع ذلك ترى الكاتب قرب معانيه كل التقريب فحضر المثل بما بين العاشق والمعشوق . والصفوية يرون الناس لا يفهمون غير المحسوسات ، ومن أجل ذلك يضربون بها الأمثال . وهم أنفسهم يرون العشق الحسى درجة من درجات العشق الروحي ، لأن العشق في الأصل لا ينسجم إلا بين روح وروح ولكن لا مفر من الاعتراف بأن هذه الصور لا يقدرها حق قدرها إلا من

يرى البلاغة في المعاني . أما الذين يقفون عند الألفاظ ويستهوهم بريق البديع
فالعزالي عندهم لا يعدُّ في البلغاء

٦ — وقد تجد في أجوبة الصوفية أعجيب من الأدب الرفيع

حدثوا أن سفيان الثوري كان يرُدُّ ما يُعطى ويقول: لو علمت أنهم لا يذكرون
ذلك افتخاراً به لأخذت^(١)

وعوتب بعضهم في رد ما كان يأتيه من صلة فقال : إنما أردت صلّتهم إشفاقاً
عليهم ، ونصحاً لهم ، لأنهم يذكرون ذلك ويحبون أن يُعلمَ به فتذهب أموالهم
وتحيط أجورهم^(٢)

وقال بشر: ما سألت أحداً قط شيئاً إلا سرّياً السقطى ، لأنه قد صح عندي
زهده في الدنيا فهو يفرح بخروج الشيء من يده ويتبرم ببقائه عنده فأكون عوناً
له على ما يجب

والبلاغة في هذه الأجوبة ترجع إلى معانيها ، وهي معان شريفة متصلة
بالأحوال النفسية . وما فيها من مراقبة النفوس يسموها إلى أرفع درجات البيان

٧ — ولا ينبغي أن ننسى ما كتب الصوفية في الترغيب والترهيب . لا ينبغي
أن ننسى ما صوروا به الفضائل والذائل ، وما جرت به أقلامهم في مصائر الصالحين
والطالحين ، فلهم في هذا الباب صور تخلب العقول وتفتن القلوب ، ولا ينظر في

كتبهم رجل له ذوق إلا عجب من غفلة الناس عن أدبهم الأصيل

أنظروا قوة التصوير في شرح قول عمر بن الخطاب :

« حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا »

فقد عرض الغزالي لشرح هذا النص فقال :

« وإنما حساب المرء لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت توبة نصوحا ، ويتدارك ما فرط من تقصيره في فرائض الله تعالى ، ويردّ المظالم حبة حبة ، ويستحل كل من تعرض له بلسانه ، ويده ، وسوء ظنه بقلبه ، ويطيب قلوبهم حتى يموت ولم يبق عليه مظلمة ولا فريضة : فهذا يدخل الجنة بغير حساب . وإن مات قبل ردّ المظالم أحاط به خصماؤه : فهذا يأخذ بيده ، وهذا يقبض على ناصيته ، وهذا يتعلق بلبّيه ، وهذا يقول ظلمتني ، وهذا يقول شتمتني ، وهذا يقول استهزأت بي ، وهذا يقول ذكرتني في الغيبة بما يسوءني ، وهذا يقول جاورتني فأسأت جوارى ، وهذا يقول عاملتني فغششتني وأخفيت عني عيب سلعتك ، وهذا يقول كذبت في سمر متاعك ، وهذا يقول رأيتني محتاجاً و كنت غنياً فما أطعمتني ، وهذا يقول وجدتني مظلوماً و كنت قادراً على دفع الظالم عنى فداهنت الظالم وما راعيتني . فبينما أنت كذلك وقد أنشب الخصاء فيك محالهم ، وأحكوا في تلايبك أيديهم ، وأنت مبهور متحير من كثرتهم ، حتى لم يبق في عمرك أحد عاملته على درهم ، أو جالسته في مجلس ، إلا وقد استحق عليك مظلمة بغيبة أو خيانة أو نظر بعين استحقار ، وقد ضعفت عن مقاومتهم ، ومددت عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلصك من أيديهم ، إذ قرع سمعك نداء الجبار جل جلاله : (اليوم تُجزي كل نفس بما كسبت ، لا ظلم اليوم) فعندئذ ينخلع قلبك من الهيبة ، وتوقن نفسك بالبوار ، وتذكر ما أنذرك الله تعالى على لسان رسوله حيث قال : (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون ، إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مهطعين مقنعي رءوسهم لا يرتد إليهم طرفهم ، وأفتدتهم هواء) فما أشد فرحك

اليوم بتمضمضك بأعراض الناس وتناولك أموالهم ! وما أشد حسراتك في ذلك اليوم إذا وقف ربك على بساط العدل ، وشوفيت بخطاب السياسة وأنت مفلس فقير عاجز مهين لا تقدر على أن ترد حقاً أو تظهر عذراً . فعند ذلك تؤخذ حسناتك التي تعبت فيها عمرك ، وتنقل إلى خصائلك عوضاً عن حقوقهم ^(١) »

فما رأيكم في هذه الصورة ؟ أترون خصب اللغة وقوة الخيال ؟ أترون استقصاء المعاني في أحوال المعاملات ؟ أترون الدقة في تصوير الإيذاء الذي يكون باليد واللسان وسوء الظن بالقلب ؟ أترون قوة السخرية من الظالم حين يؤخذ بظلمه يوم الحساب ؟ أترون المفاجأة في الانتقال من حال إلى حال ؟

هذه صورة فنية لها أمثال تعدد بالألوف ، ولكن الأدباء نسوا أدب الصوفية كل النسيان .

٨ — ولا تنس أن أدباء الصوفية قد يعللون ما يصنعون من الصور والتهاويل فيجمعون بين جمال الحقيقة وروعة الخيال . من ذلك ما وصفوا به عذاب القبر إذ قالوا : إن الكافر يسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تيناً ، والتنين تسعة وتسعون حية ، لكل حية سبعة رؤوس ، يخذشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم يعثون

» ولا ينبغي أن يتعجب من هذا العدد على الخصوص ، فإن أعداد هذه الحيات والعقارب بعدد الأخلاق المذمومة من الكبر والرياء والحسد والغل والحقد وسائر الصفات ، فإن لها أصولاً معدودة ، ثم تتشعب منها فروع معدودة ، ثم تنقسم فروعها بأقسام تلك الصفات بأعيانها ، وهي المهلكات بأعيانها ، تنقلب

عقارب وحيات ، فالقوى منها يلدغ لدغ التنين ، والضعيف يلدغ لدغ العقرب^(١) وما بينهما يؤذى إيذاء الحية ؛ وأر باب البصائر يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وانشعب فروعها ، إلا أن مقدار عددها لا يوقف عليه إلا بنور النبوة^(٢) ولا يقف الغزالي عند هذا التعليل الفلسفي ، بل يمضى فيذكر أن لا غرابة في أن نرى الميت ساكناً وهو يعذب ، فان النائم قد يبدو ساكناً وهو يقاسى أمر الآلام ، حين يعاني مضجرات الأحلام . « والحية بنفسها لا تؤلم ، بل الذي يلقاك منها هو السم ؛ ثم السم ليس هو الألم ، بل عذابك في الأثر الذي يحصل فيك من السم ، فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قد توفر^(٣) » وكذلك يلقي الكافر في قبره عذاب العقارب والحيات ، وإن لم تر العين أنه ملسوع أو ملدوغ

٩ — وجملته القول أن كتب الصوفية تفيض بالأخيلة والصور والتعابير في روعة وقوة . ويزيد في جمال الأدب الصوفي أنه موصول بعلم النفس وأن له غاية نبيلة هي غرس الخلق الشريف في أنفس الرجال ولا يستطيع كتب التصوف إلا من يقبل عليها وهو يعرف أنها عصاره القلوب ، وأنها آداب ناس عرفوا الدنيا وأهلها ثم ملأوا المجتمع وانقلبوا عليه يصفون عيوبه ومقاتله بأقلام تنضح بالسم الزعاف

١٠ — هذا ، وينبغي أن نعرف أن أدب الصوفية لم يُجهل كله : فقد تنبه كثير من المؤلفين إلى ما في أجوبتهم من جوامع الكلم ، فساقوا منها نماذج تفيد من يتطلع إلى مكارم الأخلاق .

(١) القرب تلدغ في لغة الغزالي ، وهي عند غيره تسع

(٢) الاحياء جزء ٤ صفحة ٥٢٤

وإليكم شذرات من أجوبة القوم :

١ — قيل لسهل بن عبد الله المروزي : مالك تكثر التصدق ؟ فقال : لو أن رجلاً أراد أن ينتقل من دار إلى دار ، أكان يبقى في الأولى شيئاً ؟

— وقيل للربيع بن خيثم وقد اعتل : ندعوك بالطبيب ؟ فقال : قد أردت ذلك فذكرت عاداً وثمود وأصحاب الرمس وقروناً بين ذلك كثيراً ، وعلمت أنه كان فيهم الداء والمداوى فهلكوا جميعاً

٢ — وقيل لبعض الزهاد : ما أبلغ العظائم ؟ فقال : محلة الأموات

— وقيل للحسن البصري : كيف ترى الدنيا ؟ فقال : شغلني توقع بلائها

عن الفرخ برخائها

— وقيل للفضيل : إن ابنك يقول : وددت أني في مكان أرى الناس ولا

يروني . فقال : يا ويح ابني ، أفلا أتمها فقال : لا أراهم ولا يروني !

— وقيل لبعض الصوفية : أي شيء أعجب عندك ؟ فقال : قلب عرف

الله ثم عصاه

٣ — وقيل لآخر : مالك كلما تكلمت بكى كل من يسمعك ، ولا يبكي من

كلام واعظ المدينة أحد ؟ فقال : ليست النائحة الثكلى كالنائحة المستأجرة

— وقيل للربيع بن خيثم : ما نراك تغتاب أحداً . فقال : لست عن حالي

راضياً حتى أفرغ لدم الناس

— وقيل لعبد الله بن المبارك : حتى متى تكتب كل ما تسمع ؟ فقال : لعل

الكلمة التي تنفعني لم أكتبها بعد

— وقيل لصوفي : ما صناعتكم ؟ فقال : حسن الظن بالله ، وسوء الظن بالناس

— وقيل للشبلى : لم سمى الصوفي ابن الوقت ؟ فقال : لأنه لا يأسف على
الفائت ، ولا ينتظر الوارد

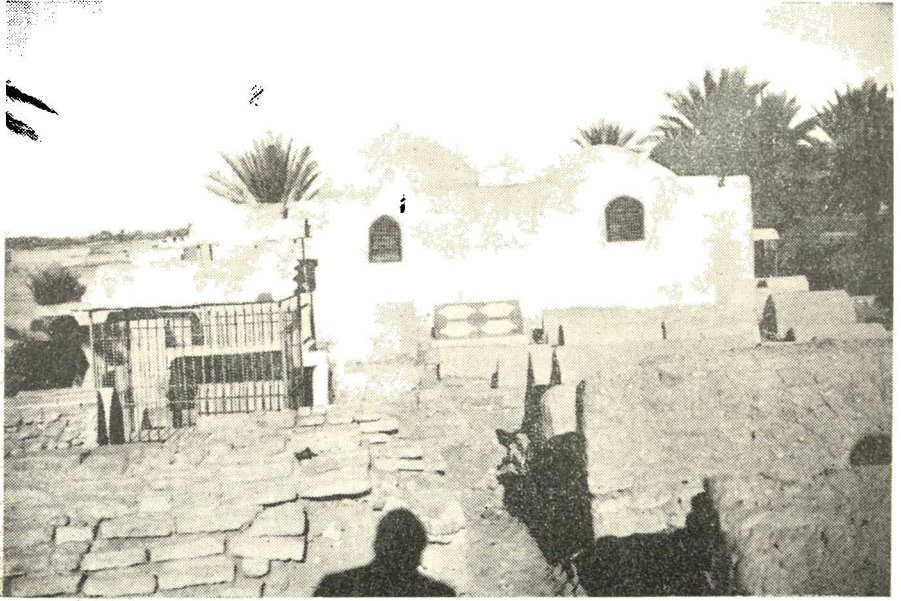
— وقيل لابن السَّمَاك : ما الكمال ؟ فقال : الكمال أن لا يعيب الرجل
أحدًا يعيب فيه مثله حتى يصلح ذلك العيب من نفسه ، فإنه لا يفرغ من إصلاح
عيب حتى يهجم على آخر فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، وأن لا يطلق لسانه
ويده حتى يعلم : أفي طاعة أم في معصية ؟ وأن لا يلتمس من الناس إلا ما يعلم أنه
يعطيهم من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستشعار مداراتهم ، وتوفية حقوقهم ،
وأن ينفق الفضل من ماله ويمسك الفضل من قوله

— وقيل للشبلى : من الرفيق ؟ فقال : من أنت غاية شُغله ^(١)

* * *

ولهذه الحكم نظائر كثيرة مبعثرة في كتب الصوفية . وليس المهم هو
الاستقصاء ، وإنما المهم هو توجيه الأنظار إلى ذلك الأدب المجهول ، وهو أدب
خلا في جملته من الزخرف ، ولكنه حافل بدقائق المعاني ، والمعاني هي كل البلاغة
عند أرباب القلوب

(١) أكثر ما أئبته في الفقرة الأخيرة من الحكم الصوفية اقتبسناه من كتاب « سياسة
الفعول » للرحوم حسن توفيق المدل



ضريح الجنيد وجماعته ضريح السرى السقطى فى بغداد وهما من أقطاب الصوفية

أَخِيَّةُ الدُّنْيَا

فِي وَصْفِ الدُّنْيَا

الدنيا في القرآن والحديث — الدنيا في كلام المسيح — صور الدنيا
في كلام الصوفية — تشبيهات ابن القيم

١ — أكثر الصوفية من الأخيلة الأدبية في وصف الدنيا ، وهم في هذا مسبقون بالقرآن والحديث وكلام الأنبياء . ففي القرآن المجيد : «إعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم ، وتكاثر في الأموال والأولاد ، كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً » وفيه : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح » وفيه : « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام ، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس »

وفي الحديث الشريف : « مالى وللدنيا ؟ إنما مثلى ومثل الدنيا كمثل راكب قال فى ظل شجرة فى يوم صائف ثم راح وتركها » . وفيه : « ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبه فى اليمّ فلينظر بماذا يرجع » . وقال أحد أصحاب الرسول : « كنت مع الركب الذين وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السخلة الميتة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أترون هذه هانت على أهلها

حتى ألقوها؟ قالوا: ومن هو أنهما ألقوها، يا رسول الله! قال: فالدنيا أهون على الله من هذه على أهلها». وفي المسند عنه صلى الله عليه وسلم: «إن الله ضرب طعام ابن آدم مثلاً للدنيا وإن قرَّحه ومَلَّحه فليُنظر إلى ما ذا يصير»^(١) وفي الحديث «مَثَل هذه الدنيا مثل ثوب سُقِّ من أوله إلى آخره فبقي معلقاً في خيط في آخره فيوشك ذلك الخيط أن ينقطع»

وقال عيسى عليه السلام: «يا معشر الحواريين! أيكم يستطيع أن يبني على موج البحر داراً؟ قالوا: يا روح الله، ومن يقدر على ذلك؟ قال: إياكم والدنيا فلا تتخذوها قراراً»^(٢) وقال: «الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها»

وفي كلام الرسول وأحاديث الأنبياء شيء كثير من أمثال هذه الأوصاف والتشبيهات، وهو كما قلنا أساس ما وُصِفَتْ به الدنيا من الأخيَّة الأديبة في كلام الصوفية.

٣ — وللصوفية في وصف الدنيا صور مختلفة، منها الموجز، ومنها المفصَّل. وهي كلها ترجع إلى معنى واحد: هو وصف الدنيا بالنصرة وكثرة التقلب وسرعة الزوال

فمن الصور الموجزة قول يونس بن عبد الأعلى: ما شبهت الدنيا إلا برجل نام فرأى في منامه ما يكره وما يحب، فبينما هو كذلك اتبته^(٣)

وقول ابن القيم: «أشبه الأشياء بالدنيا الظل، تحسب له حقيقة ثابتة وهو في تقلص واتقباض، تتبعه لتدركه فلا تلحقه» وقوله: «وأشبه الأشياء بها

(١) أنظر هذه الأحاديث في (هدية الصابرين) صفحة ١٤٤، ١٤٥

(٢) عدة الصابرين صفحة ١٤٥ (٣) عدة الصابرين صفحة ١٩٤

السراب ، يحسبه الظَّمان ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً » وقوله : « وأشبهه الأشياء بها المنام يرى فيه العبد ما يجب وما يكره فإذا استيقظ علم أن ذلك لا حقيقة له » (١) . وقوله : « وأشبه الأشياء بها عجوز شوهاء قبيحة المنظر والخبر ، غدارة بالأزواج ، تزيت للخطاب بكل زينة ، وسترت كل قبح » وما حدث عوف عن أبي العلاء : « رأيت في النوم عجوزاً كبيرة عليها من كل زينة الدنيا ، والناس عُكُوف عليها متعجبون ينظرون إليها ، فجئت فنظرت وقلت : ويالك من أنت ؟ قالت : أما تعرفني ؟ قلت لا : قالت : أنا الدنيا » . وما قال الفضيل : « بلغني أن رجلاً عرج بروحه قال : فإذا امرأة على قارعة الطريق عليها من كل زينة الحلَى والثياب ، وإذا هي لا يمر بها أحد إلا جرحته ، وإذا هي أدبرت كانت أحسن شيء رآه الناس ، وإذا أقبلت أقبح شيء : عجوز شمطاء زرقاء عمشاء ، فقلت : أعود بالله ! قالت : لا والله لا يعيدك الله حتى تبغض الدرهم ! قال : من أنت ؟ قالت : أنا الدنيا » (٢)

قال ابن القيم : « ومثَّلت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة . ومثَّلت بمزرعة ، والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم المعاد . ومثَّلت بدار لها بابان : باب يدخل منه الناس وباب يخرجون منه . ومثَّلت بحية ناعمة الملس ، حسنة اللون ، وضربتها الموت . ومثَّلت بطعام مسموم ، لذيد الطعم ، طيب الرائحة ، من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ، ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه . ومثَّلت بالطعام في المعدة ، إذا أخذت الأعضاء منه حاجتها فحسبه قاتلاً »

(١) مرت هذه الصورة منسوبة إلى يونس بن عبد الأعلى

(٢) عدة الصابرين صفحة ١٩٥، ١٩٦

أو مؤذ ، ولا راحة لصاحبه إلا في خروجه . ومثلت بامرأة من أقبح النساء
قد انتقبت على عينين ففنت بهما الناس ، وهى تدعو الناس إلى منزلها ، فان
أجابوها كشفت لهم عن منظرها وذبحتهم بسكاكينها وألقتهم في الحفر»^(١)

٣ — وعند درس ما مرّ بنا من الصور نجد القرآن يؤثّر تشبيه الدنيا
بالنبات ، ونجد الصوفية يؤثرون تشبيها بالمرأة ، والتشبيه الأول مرجعه إلى طبيعة
الجزيرة العربية التي لا يُستحبُّ فيها شيء كما يُستحبُّ النبات البهيج ، والتشبيه
الثاني مرده إلى كلمة أُزّت عن عيسى عليه السلام إذ رأى الدنيا في صورة عجوز
عليها من كل زينة ، فقال : كم تزوجتِ ؟ قالت : لا أحصيهم . قال : فكلمهم
مات عنك أو كلهم طلقك . فقالت : كلهم قتلته . فقال عيسى : بؤساً لأزواجك
الباقيين ، كيف لا يعتبرون بأزواجك الماضين !^(٢)

والبيئة التي عاش فيها عيسى عليه السلام كانت توحى بمثل هذا التشبيه
وقد وردت هذه الصورة أيضاً في قول ابن عباس « يُؤتى بالدينا يوم القيامة
في صورة عجوز شمطاء ، زرقاء ، أنيابها بادية ، مشوه خلقها ، قتشرف على الخلائق
فيقال : أتعرفون هذه ؟ فيقولون : نعوذ بالله من معرفة هذه ، فيقال : هذه الدنيا
التي تشاجرتم عليها . . . ثم يقذف بها في جهنم »^(٣)

٤ — أما الأخيلة المفصلة فكثيرة ، وأهمها ما دونه ابن القيم في عدة الصابرين ،
وهو يمثل شهوات الدنيا في القلب بشهوات الأطعمة في المعدة ويقول : « وسوف
يجد العبد عند الموت لشهوات الدنيا في قلبه من الكراهة والنتن والقبح ما يجده

(١) عدة الصابرين صفحة ٣١٦

(٢) صفحة ١٩٥

(٣) صفحة ١٩٤

للأطعمة اللذيذة إذا انتهت في المعدة غايتها ، وكما أن الأطعمة كلما كانت ألذّ طعاماً وأكثر دسماً وأكثر حلاوة كان رجبها أقدراً ، فكذلك كل شهوة كانت في النفس ألذ وأقوى فالتأذي بها عند الموت أشد ، كما أن تقبّع الانسان بمحبوبه إذا فقدته يقوى بقدر محبة المحبوب » (١)

ويمثل الدنيا وأهلها في اشتغالهم بنعيمها عن الآخرة وما يعقبهم من الحسرات يقوم ركبوا سفينة فاتته بهم إلى جزيرة ، فأمرهم الملاح بالخروج لقضاء الحاجة وحذرهم الإبطاء ، وخوفهم مرور السفينة ، فترفقوا في نواحي الجزيرة ، فقبض بعضهم حاجته وبادر إلى السفينة فصادف المكان خالياً ، فأخذ أوسع الأماكن وألينها وأوقفها لمراده ، ووقف بعضهم في الجزيرة ينظر إلى أزهارها وأنوارها ، ويسمع نغمات طيورها ، ويعجبه حسن أحجارها ، ثم حدثته نفسه بفوت السفينة وسرعة مرورها وخطر ذهابها فلم يصادف إلا مكاناً ضيقاً فجلس فيه ، وأكب بعضهم على تلك الأحجار المستحسنة ، والأزهار الفاتكة ، فحمل منها حملة ، فلما جاء لم يجد في السفينة إلا مكاناً ضيقاً ، وزاده حملة ضيقاً ، فصار محموله ثقلاً عليه ووبالاً ، ولم يقدر على نبذه ، بل لم يجد من حملة بُدّاً ، ولم يجد له في السفينة موضعاً فحمله على عنقه ، وندم على أخذه فلم تنفعه الندامة ، ثم ذبلت الأزهار ، وتغير أريجها ، وآذاه تنهتها . وتولّج بعضهم في تلك الغياض ونسى السفينة وأبعد في نزهته ، حتى إن الملاح نادى بالناس عند دفع السفينة فلم يبلغه صوته لاشتغاله بملاهيته ، فهو تارة يتناول من الثمر ، وتارة يشم تلك الأنوار ، وتارة يعجب من حسن الأشجار ، وهو على ذلك خائف من سبع يخرج عليه ، غير منفك من شوك

يتشبث في ثيابه ويدخل في قدميه ، أوغصن يجرح بدنه ، أوعوسج يخرق ثيابه^(١) ويهتك عورته ، أو صوت هائل يفزعه . ثم من هؤلاء من لحق السفينة ولم يبق فيها موضع فمات على الساحل . ومنهم من شغله لهوه فاقرسته السباع ونهشته الحيات . ومنهم من تاه فهم على وجهه حتى هلك^(٢)

وهذه الصورة ظلُّ لصور كثيرة يجدها القارىءُ فيما أُثِر من أفاصيص الأدب القديم ، يوم كان العرب يسيحون في البحار ، أو يمتثلون ما يصادف رُواد البحار من صور الأمن والخوف ، والنعيم والشقاء

ومن أحسن الأمثلة — في رأى ابن القيم — ملكٌ بنى داراً لم ير الراءون ولم يسمع السامعون أحسن ولا أوسع ولا أجمع لكل ملاذ النفوس منها ، ونصب إليها طريقاً ، وبعث داعياً يدعو الناس إليها ، وأقعد على الطريق امرأة جميلة قد زينت بأنواع الزينة ، وألبست أنواع الحلى والحلل ، وممر الناس كلهم عليها ، وجعل لها أعواناً وخدماءً ، وجعل تحت يدها ويد أعوانها زاداً للمارين السائرين إلى الملك في تلك الطريق ، وقال لها ولأعوانها : من غض طرفه عنك ، ولم يشتغل بك عنى وابتغى منك زاداً يوصله إلى فإخدميه ، وزوديه ولا تعوقيه عن سفره إلى ، بل أعينيه بكل ما يبلغه في سفره ، ومن مدَّ إليك عينيه ورضى بك وآثرك على وطلب وصالك فسؤميه سوء العذاب ، وأولىه غاية الهوان ، واستخدميه ، واجعليه يركض خلفك ركض الوحش ، ومن يأكل منك فإخدميه به قليلاً ثم استرده منه واسلبه إياه كله ، وسلطى عليه أتباعك وعبيدك ، وكلما بالغ في محبتك وتعظيمك

(١) العوسج : الشوك

(٢) صفحة ١٩٩ ، ٢٠٠

وإكرامك فقابليه بأمثاله قَلِيًّا وإهانة وهجرًا ، حتى تتقطع نفسه عليك حسرات^(١) وغاية هذا المثال دار الملك ، والمراد بها الجنة ، والعائق هو المرأة ، وهي الدنيا الغرور

وعرض ابن القيم مثالا آخر ، وخلصته أن ملكا خط مدينة في أصح المواضع وأحسنها هواءً ، وأكثرها مياهاً ، وشق أنهارها ، وغرس أشجارها ، وقال لرعيته : تسابقوا إلى أحسن الأماكن فيها ، فمن سبق إلى مكان فهو له ، ومن تخلف سبقه الناس إلى المدينة فأخذوا منازلهم ، وتبوأوا مساكنهم فيها ، وبقى المتخلفون من أصحاب الحسرات ، ثم نصب لهم ميدان السباق وجعل على الميدان شجرة كبيرة لها ظل مديد ، وتحتها مياه جارية ، وفي الشجرة من كل أنواع الفواكه ، وعليها طيور عجيبة الأصوات ، وقال لهم : لا تغتروا بهذه الشجرة وظلها فعن قليل تُجَحَّتُّ من أصلها ، ويذهب ظلها ، وينقطع ثمرها ، وتموت أطيئارها ، وأما مدينة الملك فأكلها دائم ، وظلها مديد ، ونعيمها سرمدى ، وفيها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . فسمع بها الناس فخرجوا في طلبها على وجوههم ، فمروا في طريقهم بتلك الشجرة على أثر تعب ونصب وحر وظأ ، فنزلوا كلهم تحتها واستظلوا بظلها وذاقوا حلاوة ثمرها ، وسمعوا نغيات أطيئارها فقبل لهم إنما نزلتم تحتها لتحموا أنفسكم ، وتضمرّوا مراكمكم للسباق . فقال الأكترون : كيف ندع هذا الظل الظليل ، والماء السلسبيل ، والفاكهة النضيجة والدعة والراحة ، ونقتحم هذه الحُلْبَة في الحر والغبار والتعب والنصب والسفر البعيد والمفاوز المعطشة التي تتقطع فيها الأمعاء ، وكيف نبيع النقد الحاضر بالنسيئة

الغائبة إلى الأجل البعيد ، وتترك ما نراه إلى ما لا نراه ، وذرة منقودة في اليد أولى من درة^(١) موعودة بعد غد . خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به ، ونحن بنو اليوم ، وهذا عيش حاضر كيف تتركه لعيش غائب في بلد بعيد لا ندرى متى نصل إليه ؟ ونهض من كل ألف واحد وقالوا : ما مقامنا هنا^(٢) في ظل زائل تحت شجرة قد دنا قلعها وانقطع ثمرها ، وموت أطيّارها ، وترك المسابقة إلى الظل الظليل الذي لا يزول ، والعيش الهنيء الذي لا ينقطع ، إلا من أعجز العجز^(٣) وهل يليق بالمسافر إذا استراح تحت ظل أن يضرب خبائه عليه ، ويتخذه وطنه خشية التأذى بالحر والبرد ؟ وهل هذا إلا أسفه السفه ؟ فالسباق السابق والبدار البدار ! فاقتموا حلبة السباق ، ولم يستوحشوا من قلة الرفاق ، وساروا في ظهور العزائم ، ولم تأخذهم في سيرهم لومة لأئم ، والمتخلف في ظل الشجرة نائم ، فما كان إلا قليل حتى ذوت أغصان تلك الشجرة ، وتساقطت أوراقها ، وانقطع ثمرها ، ويبست فروعها ، وانقطع مشربها ، فقلعها قيمها من أصلها ، فأصبح أهلها في حر السموم يتقلبون ، وعلى ما فاتهم من العيش في ظلها يتحسرون ، ثم أحرقها فصارت هي وما حولها ناراً تلظى ، وأحاطت النار بمن تحتها فلم يستطع أحد منهم الخروج ، فقالوا : أين الركب الذين استظلوا معنا تحت ظلها ، ثم راحوا وتركوه ؟ فقيل لهم : إرفعوا أبصاركم تروا منازلهم ! فأروهم من البعد في قصور مدينة الملك وغرفها يتمتعون بأنواع اللذات ، فتضاعفت عليهم الحسرات وهذا جزاء المتخلفين^(٤)

(١) في الأصل « ذرة » بالذال المعجمة وهو تحريف

(٢) في الأصل « هنا » وهو تحريف (٣) هذا مرتبط بعبارة « ما مقامنا هنا »

(٤) أنظر صفحة ٢١١، ٢١٢

٥ — وبقيت عند ابن القيم أمثلة لا تقل قيمة عما أسلفناه ، وهي تدور حول محور واحد ، ولا تختلف إلا بالصور والأشكال ، وهذا وجه البراعة عند أولئك الناس ، فالمعنى واحد ، ولكن الأداء يختلف ، كأنما يتسابقون في التزيين والتلوين. فإذا تأمل القارىء هذا عرف كيف استطاع التصوف أن يخلق ما شاء من الصور الأدبية ، وكيف انتقلت الأخيصة على أفلام الصوفية من لون إلى لون ، فى براعة وحذق ، وقوة تصوير وتهويل

والمعانى النفسية لا تقل فى هذا خطراً عن المعانى الأدبية ، فى هذه الصور تصغير وتحقير لمن ينسون الآجل الخالد حين يفتنهم العاجل العابر بما فيه من زخرف وبريق ، وفى هذا وذاك هداية للنفس ومُتعة للخيال

حِكْمُ ابْنِ عَطَاءِ اللَّهِ السَّكَنْدَرِيِّ

اهتمام العلماء بالحكم العطائية — تهيب الفراح لأسرارها — سر
البلاغة — أسلوب ابن عطاء الله — كيف نستدل على الله — التجريد
والأسباب — حقوق الصديق — الثمرة والحول — مذهب الحلول —
القبض والبسط — دقائق الرياء — الاستغاثات العطائية — صلتنا بالله —
بين الخوف والرجاء — هل نملك الطاعة والمصيان ؟ —
(سيرورة الحكم العطائية)

١ — نحن مقبلون على التعرف إلى سفر من أسفار الأدب العالى : هو مجموعة
الحكم التى نظمها ابن عطاء الله السكندرى ، وكانت هذه المجموعة مما يدرسه
كبار العلماء فى الأزهر الشريف ، وكان المرحوم الشيخ محمد بنحيت يدرسها
للجمهور بعد العصر من أيام رمضان فى مسجد الحسين ، وقد حضرت عليه طائفة
من تلك الدروس ، وأُنِسْتُ بمعانى الحكم العطائية أشد الأُنس

(١) كان ابن عطاء الله — محمد بن أحمد أو أحمد بن محمد — من أهل العلم فى التفسير
والحديث والنحو والفقه والأصول ، صحب أبا العباس المرسى وأخذ عنه التى السبكي . واستوطن
القاهرة ، وكان له كرسى فى الأزهر يجلس عليه ليشرح آثار القوم وآثار السلف ، ومات
بالمدرسة المنصورية بالقاهرة سنة ٧٠٩

ولما صنف حكمه عرضها على شيخه أبى العباس المرسى فتأملها وقال : « لقد أتيت يا بني
فى هذه الكراسة بمقاصد الأحياء وزيادة » قال صاحب كشف الظنون (ولذلك تعشقا
أرباب الذوق لما رق لهم من معانيها وراق ، وبسطوا القول فيها وشرحوها »
أنظر معجم سر كيسى وفهرس دار الكتب المصرية ، وانظر ما كتب عنه فى دائرة المعارف
الإسلامية بالعدد الرابع من المجلد الأول ، ومنه يستفاد أن حكم ابن عطاء الله شرحت باللغة
التركية واللغة المالوية . وانظر كلمة عنه فى مقدمة شرح ابن عجيبة على الحكم صفحة ٩



الجامع الأزهر
وفيه كان ابن عطاء الله السكندري يلقي دروساً على الجمهور في شرح معاني التصوف

واهتمام علماء الأزهر بدرس حكم ابن عطاء الله هو صورة جديدة للحفاوة بتلك اللآلئ النفيسة ، فقد اهتم بها الناس من قبل ، وظفرت بعدة شروح ، أشهرها شرح الرندي وشرح الشرفاوى ، ولا تزال على كثرة ما لقيت من الشرح والدرس تبعث في قلوب المريدين أنواراً لم يتنورها الشارحون

٢ — وإنما قلنا هذا لأن الحكم العطائية نظمت نظماً غنائياً روعياً فيه أن تكون إشارات إلى أحوال النفوس ، والنفوس تتغير وتتبدل ، وتعتورها ألوانٌ من الكدورة والصفاء ، فما يفهمه هذا قد لا يفهمه ذاك ، وما يرضيه قوم قد يرفضه آخرون

ومن أجل هذا أضيفت حكم ابن عطاء الله إلى الرمزيات ، وتهيئها الشراح فصرحوا بأن كلامهم ليس إلا طوافاً حول ذلك السر المكنون ، وفي ذلك يقول الرندي :

« ولا قدرة لنا على استيفاء جميع ما اشتمل عليه الكتاب ، وما تضمنه من لباب الألباب ، لأن كلام الأولياء والعلماء بالله مُنطوٍ على أسرار مصونة ، وجواهر حكم مكنونة ، لا يكشفها إلا لهم ولا تبين حقائقها إلا بالتلقي عنهم ، ونحن في هذه الكلمات التي نوردها ، والمناحي التي نعمدها ، غير مُدعين لشرح كلام القوم ، ولا أن ما نذكره فيه هو حقيقة مذاهبهم ، حسبما يفعله كل مصنف ، فإننا إن ادعينا ذلك كان منا إساءة أدب ، تؤول بنا والعياذ بالله إلى العطب . وكنا قد تعرضنا للخطر والضرر في تعاطي ما لا يليق بنا من شرح كلام السادة من أهل الله تعالى من غير خوف ولا حذر ، وإنما نورد ذلك على حسب ما فهمناه من كلامهم ، وما انتهى إلينا علمه من مذاهبهم ، فإن وافقنا فيه حقيقة الأمر ،

وعثرنا على مكنون السر، كان ذلك من النعم التي لا نحصى لها شكراً، ولا تقدر لها قدراً، وإن خالفنا ذلك، ولم نهتد إلى تلك المسالك، أكلناه على تقصنا وجهلنا، وانتفى عنا التغير بقولنا وفعلنا، واقتصر الأمر في ذلك علينا، وكانوا هم مبرئين مما قلنا ونوينا»

وهذا الكلام يذهب بصاحبه إلى تقديس الحكم العطائية، وهو يشبه ما يقوله علماء الأزهر في هذه الأيام عن ترجمة القرآن، إذ يُصرون على أن تصدر الترجمة بمقدمة يُنصّ فيها على أن هذا هو ما فهموه من القرآن، وقد يكون الله أراد معاني لم يهتدوا إليها ولم تخطر لهم على بال

٣ — والحق أن الحكم العطائية على جانب عظيم من الوضوح، وما يقوله الرندي ليس إلا باباً من التأدب في فهم كلام القوم. ولكن هذا لا يمنع من الاعتراف بأن الحكم العطائية فيها غموض، ولكن أى غموض؟ هو الغموض الذى يوصف به كل كلام وصل إلى غاية عالية من البيان وأحب أن أشرح هذه النقطة فأقول:

يوجد في الكلام البليغ صور وإشارات تتفاوت في إدراكها العقول، وقد يكون النص البليغ واضحاً في لفظه ومعناه، ومع ذلك يظل كالحسن الفائق لا يُجْتَلَى فِئْتُهُ بنظرة ولا نظرتين، وإنما تطالع فيه العين كل يوم باباً جديداً من أبواب الفتون، أو كالبحر تعرف هوله وجلاله، ثم ترى فيه كلما واجهته ضروباً جديدة من الهول والجلال

وقد يتفق لنا في أحوال كثيرة أن نُحْمَل النصوص معاني لم يردها الكتاب أو الشعراء، فنعدّ ذلك تفوقاً في الفهم، وهو في حقيقة الأمر ضلال مقبول

والألفاظ في الأصل صورٌ ضئيلةٌ جداً للمعاني ، والمعاني أيضاً صورٌ ضئيلةٌ جداً للحقائق ، والحقائق في عظمتها وجبروتها لا تُدرك كل الإدراك ، وهل كان الألم على لذعه صورة كاملة للداء ؟ وهل كان الدمع على حرارته صورة مقاربة لما يتوجع له القلب ، وهل كان تموج البحر على صخبه صورة تامة لما في أحشائه من تقلب وهياج ؟ وهل كان التماسك البادى بين أجزاء الوجود صورة واضحة لما فيه من قوات الكهرباء ؟

إن الغرور يوهنا أشياء كثيرة ، واللغات بين الناس من أهم أسباب الأوهام فقد ظنناها حددت المعاني كل التحديد ، ولو أن ذلك كان صحيحاً لارتفعت أسباب الخلاف

ولكن هل كانت العقبة الوحيدة هي الاختلاف في فهم النصوص ؟ لا ، لا ، فقد يتلاقى الرجلان عند صورة واحدة من المعنى ، ثم يختلفان اختلافاً شديداً في تصور المعنى الواحد ، لأنهما يختلفان في صحة الجسم وعافية الروح فإذا قلت إنك تترجم القرآن ترجمة صحيحة فأنت صادق ، وإذا قلت إنك لا تترجم إلا ما فهمت فأنت صادق . أنت صادق في الأولى لأن القرآن في الأصل جاء لهدايتك فلم يكن له أن يحتجب وينتقب

وأنت صادق في الثانية لأن القرآن رمز لمعان يختلف في فهمها الناس بفضل ما يختلفون في دقة الفهم وقوة الإدراك

وكذلك صحح للشراح أن يجزموا بأنهم لم يصلوا في فهم الحكم العطائية إلى الأعماق

٤ — والحكم العطائية عبارة عن طائفة من الفقرات القصيرة المختلفة الأغراض

وهو يخاطب المرید بصيغة المفرد ، ويسجع في بعض الأحيان ، وطريقته في البلاغة تختلف : فحيناً يُجرّد المعاني تجريداً تاماً من الصور والأخيلة ، كأن يقول :

« من علامة الاعتماد على العمل ، نقصان الرجاء عند وجود الزلل »^(١)
وكأن يقول :

« تنوعت أجناس الأعمال ، لتنوع واردات الأحوال »^(٢)

وحيناً يوشّي معانيه بالخيال توشية طريفة ، كأن يقول :

« إدفن وجودك في أرض الخمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »
وكأن يقول :

« لا ترحل من كون إلى كون فتكون كحمار الرحا^(٣) يسير والمكان الذي

ارتحل إليه هو المكان الذي ارتحل منه ، ولكن ارتحل من الأكوان إلى

المكوّن »^(٤)

وتارة يقف عند المعنى فيديره في صورة واحدة لا تختلف إلا فيما تربط به

القافية ، كأن يقول :

« كيف يُتصور أن يحجبه شيء ، وهو الذي أظهر كل شيء »

« كيف يُتصور أن يحجبه شيء ، وهو الذي ظهر بكل شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، وهو الذي ظهر في كل شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، وهو الظاهر قبل وجود كل شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، وهو أظهر من كل شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، وهو الواحد الذي ليس معه شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، وهو أقرب إليك من كل شيء »

« كيف يتصور أن يحجبه شيء ، ولولاه ما كان وجود شيء » (١)

وتارة يُغرب في إيراد المعاني إغراباً مقصوداً كأنما يريد أن يقصر خطابه على الخواص ، ولذلك شواهد كثيرة جداً ، نكتفي منها بهذه الفقرة :

« شتان بين من يستدل به أو يستدل عليه ، المستدل به عرف الحق لأهله فأثبت الأمر من وجود أصله ، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه ، وإلا فتى غاب حتى يستدل عليه ، ومتى بعدَ حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه » (٢)

فان هذه الفقرة لا تفهم إلا بعد أن نعرف أنه يقسم أهل الله إلى قسمين : مُرادين ومُريدين : فالمرادون يستدلون بالله على الأشياء والناس : لأنه الأصل ، والمريدون يستدلون بالأشياء والناس على الله ، وذلك لوجود الحجاب . ولو أنهم وصلوا إلى لباب الحقائق لعرفوا أن الله لم يغب حتى يُستدل عليه ، ولم يبعد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه (٣)

٥ - وليس بين الحكم العطائية رِباط وثيق ، فهي مجموعة من الأقوال نُظِمَتْ في أوقات مختلفة ثم ضُمَّ بعضها إلى بعض بلا ترتيب مقصود ، وقد يتفق للكتاب أن يُفَنَّ ببعض المعاني فيكررها في صور مختلفات مرتين أو مرات ، وإليك هذه الفقرة :

« إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفية ،

(٢) ص ٢٧

(١) ص ٧

(٣) من دقائق التعابير في الفرق بين المرید والمراد قول الشيخ أرسلان : « ما دمت أنت فأنت مرید ، فإذا أنفك عنك فانت مراد » ويشرح هذا المعنى قول بعض العارفين : « من اهتدى إلى الحق لم يهتد إلى نفسه ، ومن اهتدى إلى نفسه لم يهتد إلى الله » . يعنى أن من رأى الحق غاب عن نفسه ومن رأى نفسه حجب عن الله

وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية»^(١)
فان هذا المعنى هو عينه الذى عبر عنه بقوله فى فقرة ثانية :
« ما ترك من الجهل شيئاً من أراد أن يُحَدِّثَ فى الوقت غير ما أظهره
الله فيه »^(٢)

وهو نفسه الذى عبر عنه بقوله فى فقرة ثالثة :
« لا تطلبُ منه أن يُخْرِجَكَ من حالةٍ ليستعملك فيما سواها ، فلو أرادك
لاستعملك من غير إخراج »^(٣)
وهو أيضاً المراد بقوله فى كلمة رابعة :

« أريحُ نفسك من التدبير ، فما قام به غيرك عنك لا تقم به لنفسك »^(٤)
فهذه الفقرات كلها تنتهى إلى غرض واحد : هو أن يقف المرید حيث أقامه
الله فلا يَضَجِرُ من النقص ولا يطمع فى المزيد

٦ - ومحصول هذه الحكم الأربع يكشف عن جانبٍ من آراء ابن
عطاء الله ، فهو يدعو إلى احترام الواقع ، ولا يرى عملاً أفضل من عمل ، ما دامت
الأعمال كلها بإرادة الله . حدث عن نفسه قال :

« دخلت على الشيخ رضى الله عنه وفى نفسى العزمُ على التجريد ، قائلاً
فى نفسى : إن الوصول إلى الله تعالى على هذه الحالة بعيدٌ مع الاشتغال بالعلوم
الظاهرة ووجود الخالطة للناس ، فقال لى من غير أن أسأله : صحبى إنسانٌ مشغول
بالعلوم الظاهرة ومتصدّرٌ فيها فذاق من هذه الطريق شيئاً فجاء إلى فقال : ياسيدى ،

(٢) صفحة ٢٠

(١) صفحة ٤ جزء ١ شرح الرندى

(٤) صفحة ٦

(٣) صفحة ٢١

أَخْرُجُ عَمَّا أَنَا فِيهِ وَأَتَجَرَّدُ لَصَحْبَتِكَ ، قُلْتُ لَهُ : مَا الشَّانُ ذَا ، وَلَكِنْ أَمَكْتُ
فِيهَا أَنْتَ فِيهِ ، وَمَا قَسَمَ اللَّهُ لَكَ عَلَى أَيْدِينَا فَهُوَ إِلَيْكَ وَأَصْلُهُ . ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ
— وَنَظَرَ إِلَيَّ — وَهَكَذَا شَأْنُ الصَّدِيقِينَ لَا يَخْرُجُونَ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يَكُونَ الْحَقُّ
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى إِخْرَاجَهُمْ . فَخَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ غَسَلَ اللَّهُ تِلْكَ
الْخَوَاطِرَ مِنْ قَلْبِي ، وَوَجَدْتُ الرَّاحَةَ بِالتَّسْلِيمِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى » (١)

وهذه النظرة إلى الأعمال الدنيوية أدقُّ وأصحُّ من نظرة الغزالي الذي يدعو
في مواطن كثيرة إلى ترك العلوم الظاهرة ، وينصح بالتجريد المطلق ، ويقبِّح
ما يتصل بالجاه من أعمال الناس

وعلى ذلك يكون الاهتمام بالمُمران وبالمعاش وبالجمتمع مما لا ينافي أدب
المريد في نظر ابن عطاء الله ، وإنما يشترط لذلك أن يعرف المريد أنه يقف حيث
أقامه الله ، وأن لا غرض له من التشبث بأعمال المعاش

٧ — ولكن الرضا عن الحال غير الرضا عن النفس ، فلك أن ترضى عن
حالك التي أقامك الله عليها في مرافق الحياة ، أما نفسك فالرضا عنها أصل كل
معصية وغفلة وشهوة (٢) ورفيقك الذي تصحبه يجب أن يكون من الذين لا يرضون
عن أنفسهم « وَلَآنُ تَصْحَبُ جَاهِلًا لَا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ خَيْرَ لَكَ مِنْ أَنْ تَصْحَبَ
عَالِمًا يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ ، فَأَيُّ عِلْمٍ لِعَالِمٍ يَرْضَى عَنْ نَفْسِهِ ، وَأَيُّ جَهْلٍ لَجَاهِلٍ لَا يَرْضَى
عَنْ نَفْسِهِ » (٣)

وابن عطاء الله يكثر من الكلام عن الصحبة ، ولكن « لَا تَصْحَبَ مِنْ

(١) صفحة ٦ من شرح الرندي (٢) أنظر صفحة ٣١ جزء ١

(٣) صفحة ٣٢

لا يُنْهَضُكُ حاله ، ولا يدلك على الله مقاله «^(١) والصحة أصلٌ كبير من أصول القوم ، وفيها منافع وفوائد ، ولذلك استمر عليها شأنهم قديماً وحديثاً^(٢) وللصحة آداب ذكرناها في قسم الأخلاق ، ولكن لا بأس من التذكير بأنهم يرون الصديق الحق من لا يزيدك عنده البرُّ ولا ينقصك عنده الجهل ، ولذلك قيل : كُنْ مع أبناء الدنيا بالأدب ، ومع أبناء الآخرة بالعلم ، ومع العارفين كيف شئت . وقيل لبعض الصالحين إن فلاناً يحبك ويكثر ذكرك ، فقال : إنه لحبيبٌ إليّ ، وأجَلُّه وأعرف قدره ، ولكن يهون عليّ أن ألقى الشيطان ألف مرة ، ولا ألقاه مرة واحدة ، قيل له : وكيف ذلك ؟ قال : أخشى أن أتزيّن له ويتزيّن لي . قال المكيّ : وكانت هذه الطائفة من الصوفية لا يصطحبون إلا على استواء أربعة معان لا يترجّح بعضها على بعض ، ولا يكون فيها اعتراض من بعض على بعض ، إن أكلَ صاحبه الدهرَ كله لم يقل له : صُمْ ، وإن صام الدهر كله لم يقل له صاحبه : أفطِر ، وإن نام الليل كله لم يقل له صاحبه : قُمْ فَصَلِّ ، وإن صلى الليل كله لم يقل له صاحبه : قُمْ بَعْضَهُ ، وتستوى أحواله عنده فلا تمزيد لأجل صيامه وقيامه ، ولا نقصان لأجل إبطاره ونومه^(٢)

وسرُّ هذا الأدب هو الفرارُ من هوى النفس ، فأنت لا تلوم الصديق في شرك أو جهرك إلا وأنت تعتقد أنك أفضلُ منه ، وهذا خطرٌ يُؤذِن بكُدُورة النفوس

فالقوم يوجبون تحيُّرَ الصديق ، ولكن ذلك في البداية ، أما إذا انعقدت الصداقة فالبرُّ كل البر أن تعمي عينك عن عُيوب صديقك ، وأن لا ترى نفسك

أفضل منه وإن تخلف عنك . والأساسُ أن تكون مع الله بقلبك : فلا تشغل
بغير عيوبك ، ولا ترى الحياةَ إلا في شهوده ورضاه

٨ — قلنا إن ابن عطاء الله لا يدعو إلى قطع الأسباب ولا يرى بأساً في
اشتغال المرید بالعلوم الظاهرة والسعى فيما يسعى إليه الناس من نعيم المعاش ،
فلنذكره لتقييد ذلك أنه يكره للمرید أن يسعى إلى الشهرة وبعْد الصَّيت ، وله
في هذا كلمة هي من الذخائر في الأخيلة الأدبية ، قال :

« إدفن وجودك في أرض الخمول ، فنا نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »
وهي كلمة رائعة لم أشهد لها مثيلاً فيما قرأت ، وفيها حيوية قوية ، كأن
الكاتب ألقاها في لحظة من اللحظات التي تتجمع فيها قوسى النفس ، ثم تقذف
بالمعنى فيخلد لقوته على وجه الزمان

والصوفية مجمعون على بغض الشهرة وحب الخمول ، ولهم في ذلك كلمات جرت
مجرى الأمثال ، كقول بعضهم « طريقتنا هذه لا تصلح إلا للأقوام كُنستُ
بأرواحهم المزابيل » وقول ابن أدهم : « ما صدق الله من أحب الشهرة » وقول
آخر : « ما أعرف رجلاً أحب أن يُعرف إلا ذهب دينه وافتضح » وقول
آخر : « كلما دفنت نفسك أرضاً أرضاً سما قلبك سماءً سماءً ^(١) »

ومن أغرب ما قرأت في هذا المعنى قول الفضيل :

« بلغنى أن الله عز وجل يقول في بعض ما يمين به على عبده : ألم أنم عليك ؟
ألم أسترك ؟ ألم أخجل ذكرك ! » ^(٢)

(١) هذه الكلمات مقتبسة من شرح الرندى وشرح ابن عجيبة

(٢) شرح الرندى جزء ١ صفحة ٤٥

والذين ابتلاهم الله بالشهرة يعرفون صدق هذه الكلمات ، فالشهرة محنة قاسية لا يُبتلى بها الرجل إلا ذهب عمره في مدافعة القيل والقال ، وطال بلاؤه بالتجمل والتزين للناس . والعمر قصير ، ولكن الرجل المشهور ينفق عمره على قَصْرِهِ في تفاهات وصغائر يوجبها الاحتفاظ باسمه سليماً من أقدار الأقاويل ، وهيهات أن يسلم ، فالشهرة محنة حتى في الخير المحض ، فلو اشتهرت بالاحسان إلى المساكين لجرك ذلك إلى الخراب ، وألقى على عملك أكداً من تراب الرياء . وبعض المشهورين يَلِدُ لهم أن يسمعوها ما يقال فيهم ، فيصطدمون بأكاذيب وأراجيف يشيب لها الوليد ، ثم يتهون إلى اليأس من أدب الناس ، وإذا ذلك ينقلبون إلى نار عاتية تحقق كل ما تصادف من أصول الأخلاق ۞

ومع أنى قليل التجاريب في هذه الدنيا ولم يطر اسمي في مشرق ولا مغرب فان الشهرة الضئيلة التي قضت بأن يُردّد اسمي في بعض المجتمعات عطلت على أنفاس أوقاتي ، وكدرت صفائي ، ولوت أدبي بألوان أبغضها أقبح البغض ، وصيرتني أسيراً لصنوف من التقاليد السخيفة ، تقاليد المجتمع السخيف . وحاولت أن أتخلل وأتخلص فلم أفلح ، لأن الشهرة كالميسم المتقد لا تمحو أثره الأيام

وما فكرت في المشهورين من الرجال إلا طال لهم رئائي ، فعلى هؤلاء واجبات خلقتها الشهرة ، ولم يفرضها الحق ، عليهم أن يغيثوا كل ملهوف ، وأن يواسوا كل محزون ، وأن يزوروا ويزاروا في كل حين . وعلى أقدامهم أن تمشى إلى كل ماتم ، وعلى ألسنتهم أن تتكلم في كل مجمع ، وعلى آرائهم أن تظهر في كل ميدان ، وتكون النتيجة أن يصبحوا كالآلات تصنع ما لا تريد

وإنما ضربنا الأمثال لنبين أن أدب ابن عطاء الله في بغض الشهرة من الآداب

العملية ، فهو ليس أدب الرجل العاقل ، وإنما هو أدب الرجل الذى يهمله أن يكون من النافعين

وأكاد أجزم بأن عمارة الدنيا عبء لا ينهض به إلا الخاملون ، لأن الخمول يصرف عن النفس شواغل كثيرة فتفرغ للنهوض بجلائل الأعمال

والناس تعودوا أن يُحمّلوا المشهورين ما لا يستطيعون أن يحملوا ، ويكلفوهم ما لا يطيقون ، فنثور بذلك أحقاد وضاغين يأبأها العقل ، ويأبأها المنطق ، وتُحوّل الدنيا إلى جحيم يصلاه أهل الشهرة ، من حيث يحتسبون أو لا يحتسبون تأمل فى بلايا أهل الشهرة أيها القارىء ، ثم انظر مرة ثانية فى هذه النصيحة الغالية :

« إدفن وجودك فى أرض الخمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »^(١)
٩ — ولابن عطاء الله كلمات تذكر بمذهب الحلول ، وهو أن يكون الله كل شىء فى كل شىء ، فلا تكون ذرة ، ولا قطرة ، ولا نبتة ، ولا نسمة ، إلا وهى جزء من الذات الإلهية . من ذلك قوله :

« إنما يستوحش العباد والزهاد من كل شىء ، لغيبتهم عن الله فى كل شىء ولو شهدوه فى كل شىء ، لم يستوحشوا من شىء »^(٢)
وقوله :

« علم منك أنك لا تصبر عنه ، فأشهدك ما برز منه »^(٣)

(١) فى شرح ابن عجيبة كلام كثير عن التخلص من الجاه والمال للوصول إلى نعمة الخمول ، وقد ضرب المثل بالشترى — وكان وزيراً وابن أمير — فلما أراد النحول فى طريق القوم خرج عن دنياه وطاف بالأسواق طواف المجاذيب (صفحة ٢٨) والذى نراه أن المعول عليه صدق النبىء ، فليست الشهرة مما تفسد به القلوب فى جميع الأحوال ، والعزم على إهانة النفس قد يمرض المرء للرياء (٢) صفحة ٨٩ (٣) صفحة ٨٩

وهذه الكلمة الثانية صريحة في قوله بالحلول ، لأنها تفصح إفساحاً بأن العالم هو الجزء البارز من الله ، وأن على المؤمن أن يراه في كل موجود ولكن ابن عطاء الله لا يرى هذا الرأي في جميع الأحوال : فأدبه قائم على أن الإنسان منفصل عن الله وأن عليه أن يتأدب ، وأن يتقرب إلى ربه المتفرد بالعزة والجلال ، وأن يطلب رضاه بالفناء في حبه ، وأن يوقن بأن هناك دارين ، وقد أمره في هذه الدار بالنظر إلى مكوثاته ، وسيكشف له في تلك الدار عن كمال ذاته^(١) ويذكر المرید بحاجته إلى حلم الله في جميع الأحوال فيقول :

« أنت إلى حلمه إذا أطعته ، أحوج منك إلى حلمه إذا عصيته »^(٢)

ويجعل الله صاحب الفضل المطلق فيقول :

« لو أنك لا تصل إليه إلا بعد فناء مساويك ، ومحو دعاويك ، لم تصل إليه أبداً ، ولكن إذا أراد أن يوصلك إليه غطى وصفك بوصفه ، ونعمتك بنعمته ، فوصلك إليه بما منه إليك ، لا بما منك إليه »^(٣)

والحق أن في كلام ابن عطاء الله تعابير كثيرة تؤذن بالحلول ، ولكنه يشب نجاة فيشهد لله بالوحدانية المنفصلة عن سائر الأكوان ، كأن يقول :

« الأكوان ثابتة باثباته ، وممحوّة بأحدية ذاته »^(٤)

على أن هذه الكلمة نفسها تدل على أنه يدفع تهمة الحلول ، كأنه يظن أن الشبهة قائمة ، شبهة اتصال الموجد بالموجود ، وامتزاج الخالق بالخلق ، وهي شبهة تقوى في بعض الأنفس ، في بعض الأحوال ، تقوى حين تصفو النفس ، وحين تشهد من الجمال والجلال ما يعسر إضافته إلى الموجودات الفانية ، وإلا فمن

ذا الذى يصدّق أن البحر فى ظلمات الليل خال من معانى الألوهية؟ ومن ذا الذى يصدّق أن هذا الوجود المربوط برباط الكهرباء خال فى تماسكه من النفحات الربانية؟

١٠ - إن مذهب الحلول لا ينهدم أمام العقل إلا حين نفكر فى أصغر الموجودات وصغائر الناس ، ولكن من يدرى ؟ فقد ثبت يوماً أننا مخطئون فى تقدير حقائق الأشياء ، وتقويم طباع الناس ، قد ثبت يوماً أن العمل الحقيق لا يقل نفعاً فى تماسك الوجود عن العمل الجليل ، ألم يثبت أن العالم يشكو النقص فى سم بعض الحيات ؟ ألم يتمنّ الأطباء لو أمكن الإكثار من « الكوبرا » لينفع سهما فى شفاء السرطان ؟ ألم تصل إلى أذنك كلمة من عدوّ حقود فتكون على قدرتها بعثاً لهمتك الغافية ، وتنقلك من حال إلى حال ؟

نحن لا ننكر مذهب الحلول إلا لأننا خلقنا قواعد مستبدّة لأصول الشرف والانحطاط ، ولو سمحنا لأنفسنا بقليل من التبدل لكشفنا هذه المسألة كل الكشف ، وما لنا تهيّب ؟ أليس البراز مثلاً للقدارة الحسيّة ، ومع ذلك فانظروا خطره إذا بقى فى الأمعاء وفيه ملايين الجراثيم ؟

إن فى الوجود أشياء كثيرة معروفة القبح ، ولكنها مجهولة النفع ، وما أقنأه من قواعد الذوق هو سر ما تقع فيه أحياناً من الجهل ، ولو عقلنا عرفنا أن ليس فى الكائنات فاضل ومفضول ، وإنما هى قوى تتساند وتتعاون فى حفظ هيكل الوجود ، وما تستصغر شأنه من الفضلات قد يكون فيه من القوى الخفية ما يبهر اللب لو كشف عنه الحجاب (١)

(١) لابن عطاء الله كلام فى الشريعة والحقيقة ورد فى ص ٩٧ من كتابه (إسقاط التدبير) وهو يحكم بأن من رأى أن الملك لله وأن لا ملك لغيره معه فقد قذف به فى بحر الزندقة وعاد حاله بالوبال عليه) ومعنى ذلك أن الانسان غير الله . فالله يملك والانسان يملك ، وإن كان الله يملك ملك الرب ، والانسان يملك ملك العبد

١١ — ولابن عطاء الله كلام ممتع في القبض والبسط ، وهما من أحوال النفس ، وهو لا يسره أن يكون البسط من آثار النعمة ، وأن يكون القبض من آثار الحرمان ، ويقول :

« متى كنت إذا أعطيت بسطك العطاء ، وإذا مُنعت قبضك المنع ، فاستدل بذلك على ثبوت طفوليتك ، وعدم صدقك في عبوديتك »^(١)

وهو يرى أن القبض قد يكون أنفع للنفس من البسط ، ويقول :

« ربما أفادك في ليل القبض ، ما لم تستفده في إشراق نهار البسط ، لا تدرن أيهم أقرب إليكم نفعاً »^(٢)

وإنما آثروا القبض على البسط لما في القبض من انعدام حظوظ النفس ، ولأن القبض قد يفتح أمام النفس آفاقاً من التأمل لا يفتحها البسط ، والنهار ليس في كل حال أنفع من الليل

١٢ — ولابن عطاء الله كلمات كثيرة تدل على بصره بسرائر النفوس ، من ذلك قوله :

« حظ النفس في المعصية ظاهر جليّ ، وحظها في الطاعات باطن خفيّ ، ومداواة ما يخفى صعبٌ علاجه »^(٣) . وهذا كلام دقيق جداً ، يفسره قوله في كلمة ثانية :

« ربما دخل الرياء عليك ، من حيث لا ينظر الخلق إليك » . . .

ولهذه الدقائق نظائر كثيرة في كلامه فلا ندل عليها جمعاء ، وإنما يكفي

(٢) ص ١٠٧

(١) ص ١٠٦

(٣) ج ٢ ص ٤

أن نشير إلى أن الرجل تعمق في تفكيره كل التعمق ، وعرض أفكاره
في أشرف بيان

ونكرر ما قلناه من قبل ، وهو أن حكم ابن عطاء الله خالية من الوحدة
الفنية ، لأنها في الأصل خطرات عرضت من وقت إلى وقت ، ثم أضيف بعضها
إلى بعض من غير ترتيب

١٣ - ننتقل بعد ما سلف إلى بحث من الأدب الصرف ، هو ما حتم
به كتابه من الاستغاثات ، وكان يمكن نقل هذا البحث إلى ما كتبناه عن
الأدعية والأوراد ، ولكننا رأينا أن تكون آثار ابن عطاء الله في مكان واحد ،
وهذا الكتاب تمت أصوله إلى وشيخة واحدة وإن تعددت الفروع^(١)

ونبادر فنذكر أن ابن عطاء الله يتأثر في استغاثاته خطوات أبي الحسن
الشاذلي في « حزب البر » أي أنه يحلل المعاني ويعلمها ويشرح وينقد ويستنبط ،
فأنت أمام رجل بليغ لا يكتفى بزخرف اللفظ ، وإنما يفتن افتناناً شائعاً في زخرف
المعاني ، على طريقة الفحول الذين يلقونك في الأودية العقلية ، فيجعلون منها
مفاتيح تفوق الزخارف اللفظية ، وذلك كله يجري بأسلوب سمح لا تكلف فيه
ولا افتعال

ولننظر كيف يبدأ استغاثاته فيقول :

« إلهي أنا الفقير في غناي ، فكيف لا أكون فقيراً في فقري »^(٢)

« إلهي أنا الجاهل في علمي ، فكيف لا أكون جوهلاً في جهلي »^(٣)

(١) لابن عطاء الله مكان آخر القسم الثاني من هذا الكتاب

(٢) الرندي ج ٢ ص ٨٩

(٣) شرح الرندي ج ٢ ص ٨٩

وهذا المعنى اللطيف كرره ابن عطاء الله في عبارة ثالثة فقال :

- « إلهي وصفت نفسك باللطف والرأفة بي قبل وجود ضعفي ، أفتمنعني
منهما بعد وجود ضعفي » (١)

والفقرة الثالثة فيها تعمل ، ولكن المعنى يشرق منها كل الاشراق ، والمؤلف
يكاد يعديك فينقل إلى قلبك روعة التقوى ورقة الخشوع ، وهذا المعنى فيه
كل دقائق التصوف والروحانية ، فالمرء في قوته وعلمه وغناه مفتقر في كل لحظة
إلى رعاية الله ، فكيف يكون وهو مدم جاهل ضعيف ؟ إن المرء لا يملك لنفسه
الستر لحظة واحدة ، ولا يملك لنفسه السلامة لحظة واحدة ، ولا يملك لنفسه
الغنى لحظة واحدة ، ففي الغيب مستورات من الصروف لا يقيك منها غير الحفيظ
المغيث ، وقد تبسم لك الدنيا فزهو وتختال ، وأنت لا تعرف أن كلمة تخرج من
فيك ، أو إشارة تصدر منك ، أو عرفاً يختلج في جسمك ، لا تعرف أن بعض
هؤلاء قد ينقلك من نضرة النعيم إلى جحيم الشقاء

وبدأ له أن يوازن بين ما يكون منه وما يكون من الله فقال :

« إلهي ، مني ما يليق بلؤمي ، ومنك ما يليق بكرمك » (٢)

ثم جعل محاسنه لا تظهر إلا بفضل الله ، ومساويه لا تظهر إلا بعدل الله ،
فقال :

« إلهي ، إن ظهرت المحاسن مني ففضلك ولك المنة علي ، وإن ظهرت

المساوي فبعدلك ولك الحجة علي » (٣)

وعلل التوسل بالفقر فقال :

« ها أنا أتوسل إليك بفقرى إليك ، وكيف أتوسل إليك بما هو محال أن يصل إليك ؟ أم كيف أشكو إليك حالى وهى لا تخفى عليك ؟ أم كيف أترجم لك بمقالى وهو منك برز إليك ؟ أم كيف تخيب آمالى وهى قد وفدت إليك ؟ أم كيف لا تحسن أحوالى وبك قامت وإليك ؟ »^(١)

وهذه الفقرة فى غاية من النفاسة ، لأن الكاتب يشرح الفكرة الصوفية التى تقول بأن الخير المطلق هو فى نسيان الذات والأحوال ، فهو يتوسل أولاً بالفقر ، ثم يبدو له أن الاعتداد بالفقر ذنب ، ويرى من العيب أن يشكو إلى الله حالاً لا تخفى عليه ، أو يترجم له بمقال هو منه برز إليه ، ويعجب كيف تخيب الآمال وقد وفدت إلى الله ، وكيف لا تحسن الأحوال وبه قامت وإليه توجهت . وهذا وذاك من التلطف فى مناجاة علام الغيوب

ويفتح أمام قلبه باب الرجاء فيقول :

« إلهى ، كلما أخرجنى لؤمى أنظفنى كرمك ، وكلما آيستنى أوصافى أطمعنى منتك »^(٢)

ومعنى هذا أن الذنوب لا تمنع المؤمن من الطمع فى كرم الله ، وهذه الفكرة هى أساس التصوف . وتنفى محاسنه أمام عينيه فيقول :

« من كانت محاسنه مساوى ، فكيف لا تكون مساويه مساوى ، ومن كانت حقائقه دعاوى ، فكيف لا تكون دعاويه دعاوى »^(٣)

ومعنى ذلك أن أعمالنا كلها هباء ، والاعتداد بصالح الأعمال غرور ينكره الصوفية .

وينكر أن تكون الكائنات هي الشاهد على وجود الله فيقول :

« إلهي ، كيف يُستدل عليك ، بما هو في وجوده مفتقر إليك ؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ؟ متى غبت حتى نحتاج إلى دليل يدل عليك ؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك » (١)

وهو بهذا ينظر نظر المجذوبين لا نظر السالكين ، فالسالك يستدل بالموجودات على الله ، والمجذوب يستدل بالله على الموجودات لأنه أصل كل شيء ، وقد عبر عن هذا المعنى مراراً مختلفة ، فهو من آرائه الأساسية

وهو مع هذا لا ينكر أن تكون الآثار شواهد على الله ، ويقول :

« إلهي ، أمرت بالرجوع إلى الآثار ، فارجعني إليها بكسوة الأنوار ، وهداية الاستبصار ، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصوناً السر عن النظر إليها ، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها . إنك على كل شيء قدير » (٢)

وهذه غاية في التعلق بالله ، والتعامي عما سواه

وهو يتلهف على الوصول إلى الله فيقول :

« إلهي ، منك أطلب الوصول إليك ، وبك أستدل عليك ، فاهدني

بنورك إليك ، وأقني بصدق العبودية بين يديك » (٣)

١٤ — ويمعن في التفلسف في محاوره الله فيقول :

« إلهي ، تقدس رضاك عن أن تكون له علة منك ، فكيف تكون له

علة مني ، أنت الغني بذاتك عن أن يصل إليك النفع منك ، فكيف لا تكون

غنياً عنى » (٤)

وهذه النقطة في غاية الدقة ، فالمؤلف يرى رضا الله منزهاً عن أن تكون له علة من الله نفسه ، فكيف تكون له علة من الناس ، ويرى الله على عظمتة غنياً بذاته عن أن ينفع نفسه فكيف لا يكون غنياً عن نفع الناس وهم حقراء ومعنى هذا الكلام أن معصيتنا لا تعود على الله بضر ، وأن طاعتنا لا تعود عليه بنفع ، فرضاه عنا ليس مُتعةً له وغضبه علينا ليس دليلاً على أساه

فأهي صلّتنا في طاعتنا ومعاصينا بذلك العليّ العظيم ؟ أنتغضبه حين نَعصي ونَسْرُهُ حين نطعم ؟ وإذا أغضبناه أيكون معنى ذلك أننا أسأنا إليه ؟ وإذا أرضيناه أيكون معنى ذلك أننا أحسنا إليه ؟

إن الله منزّه عن الآثار الحسية لمعاني الحب والبغض ، ولو لم يكن منزهاً عن ذلك لكان في مقدور الخلق الضعيف أن يؤثر في الذات الإلهية بالرضا والاكتئاب ، وهو محال

فلم يبق إلا أن تكون صور غضبه ورضاه موصولة بصوالحنا الذاتية ، لم يبق إلا أن يكون الغضب والرضا صورة لما نفهم نحن لا ما يفهم الله ، لم يبق إلا أن نكون خلعنا على الله خلعة إنسانية فجعلناه يرضى ويغضب ، كما نرضى نحن ونغضب ، وتمثلناه يألم ويجنّد ، كما نألم نحن ونجنّد ، وهو سبحانه منزّه عن كل ما يلابس الناس

وإذا كان ابن عطاء الله ينزه الله عن الرضا فكيف يترضاه ؟ وإذا كان ينزهه عن الغضب فكيف يستغفره ؟ وإذا كان يراه أعلا من أن ينظر إلى الحسنات فكيف يتقرب إليه ، وإذا كان يراه أمتع من أن تهمة السيئات فكيف يتوجع لما اقترف من الذنوب ؟

هذه مشكلة لم يحلها الصوفية ، وستظل أبد الدهر من المشكلات
ولكن ما الذى يمنع من أن نقرر أن فهمنا للذات الإلهية فهم ناقص أشع
النقص ؟ ما الذى يمنع من أن نقرر أنه لا يبعد أن تكون الذات الإلهية تنظر إلى
الأشياء على نحو ما ننظر ، وتعقل على نحو ما نعقل ، مع حفظ الفارق بين قوة
الخالق وضعف المخلوق ؟

وهل يقدر فى عظمة الله أن يطرب للحسن وينفر من القبح ؟ هل يقدر
فى عزة الله أن يرضى حين نحسن ويغضب حين نسيء ؟ إن من شمائلنا المرضية
أن نظرب للمحاسن ونجزع من العيوب ، فكيف ننزه الله عما ارتضينا لأنفسنا
من الشمائل والحاصل ؟

أنا أخشى أن يكون فيما ارتآه الصوفية فرار من الأكرثات بالتبعات ،
أخشى أن يكون فى تنزيههم الله عن الرضا والغضب خروج إلى باحة الانحلال
وأرى أن الذين يقفون عند حدود الشرع أصلح وأسلم ، فهم يتمنون الله يرضى
ويغضب ، وهم يعملون للنجاة من غضبه والظفر برضاه ، وما أراهم من المخطئين
ولكن من نحن حتى نكيّف القوة الإلهية ؟ من نحن ؟ من نحن ؟ ألم أقل
لكم إن هذه المسألة ستظل أبد الدهر من المشكلات ؟

إن ابن عطاء الله نفسه لم يسلم من القلق ، وما قاله فى الاستغاثة والمناجاة يدل
على أنه لا يعرف بالضبط كيف يعامل الله ، فهو موزع القلب بين الرجاء والخوف
ولعل هذه الحيرة هى خير ما نلقى به الله الذى لم يخف منه شيء ، ولم يظهر منه شيء
١٥ — وابن عطاء الله يصر إصراراً جازماً على أن العمل لا ينفع إلا بفضل

من الله ، ويقول :

« إلهي . إن رجائي لا ينقطع عنك ، وإن عصيتك ، كما أن خوفي لا يزالني
وإن أطعتك ^(١) »

وهذا من المعاني التي كررها المؤلف في صور مختلفة ، فهو يدعو هنا بما كان
ينصح به هناك

وابن عطاء الله لم يتكرر هذا المعنى : فهو أصل من أصول التصوف ، ومن
قبل قال يحيى بن معاذ :

« يكاد رجائي لك مع الذنوب يغلب رجائي لك مع الأعمال ، لأنني أجدني أعتمد
في الأعمال على الاخلاص ، وكيف أحررها من الرياء وأنا بالآفة معروف ؟
وأجدني في الذنوب أعتمد على عفوك ، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف ؟ »
ومن دعاء أبي العباس :

« إلهي معصيتك نادتنى بالطاعة ، وطاعتك نادتنى بالمعصية ، ففي أيهما
أخافك ؟ وفي أيهما أرجوك ؟ إن قلت بالمعصية قابلتنى بفضلك فلم تدع لى خوفاً ،
وإن قلت بالطاعة قابلتنى بعدلك فلم تدع لى رجاءً ، فليت شعري كيف أرى
إحسانى مع إحسانك ؟ أم كيف أجهل فضلك مع عصيانك ؟ ^(٢) »

وهذا كلام نقيس في معناه

والصوفية في هذا الموطن يفرقون بين العوام والخواص ، فالعوام يخافون عند
موجبات الخوف ويرجون عند موجبات الرجاء ، أما الخواص فيجمعون بين
الخوف والرجاء في جميع الأحوال

١٦ — ولا يثق ابن عطاء الله بقدرة المرء على فعل الخير وترك الشر ، ويرى

العزيمة ضائعة ، ولكنه يحاولها امثالاً للأمر ، ويقول في ذلك :
« إلهي . كيف أعزم ، وأنت القاهر ؟ وكيف لا أعزم ، وأنت الأمر ^(١) »
وهذه أيضاً من المشكلات الباقية ، فنحن لا نعصى إلا بقضاء ، ولا نطيع
إلا بقضاء ، نحن مسخرون في الخير ومسخرون في الشر ، ومن فجورنا وتقوانا يقوم
الوجود ، أفستطيع حين نعصى أن نعمل ما لا يشاء الله ؟ أفستطيع حين نطيع
أن نحسن إلى الله ؟ وكيف خلق المعصية وهي نكراء ؟ وكيف هيأ لنا أسباب
الشر وهو بلاء ؟ وكيف خلق فينا ذوق الأثم وهو يبغضه ؟ وكيف فاته أن يصوغنا
من الخير المحض وهو كل هواه ؟

إن الإرادة الانسانية فكرة وهمية ، ومن الغرور أن نحكم بأننا نملك تصريف
هذا الوجود ، فلم يبق إلا أن نقول مع ابن عطاء الله : وكيف لا نعزم وأنت الأمر
أمرنا بالعزم على الخير ، فلنعزم على الخير ، ولنفوض الأمر إليه

١٧ - هذا ، ولابن عطاء الله كلمات سارت مسير الشمس فكانت شاهداً

على قوته الروحية ، من ذلك قوله :

« إلهي ، هذا ذلي ظاهر بين يديك ، وهذا حالي لا يخفي عليك » ^(٢)

فقد كنت أسمع هذه الكلمة كلما لقيت جماعة من المتعبدين

ومن ذلك أيضاً قوله :

« بك أستنصر فانصرني ، وعليك أتوكل فلا تكلي ، وإياك أسأل فلا

تخيني ، وفي فضلك أرغب فلا تحرمني ، ولجنابك أنتسب فلا تبعدني ، وبيابك

أقف فلا تطردني » ^(٤)

ولو أضفنا إلى ذلك ما ظفرت به الحكم العطائية من الشروح والتفاسير ،
وما أوحى إلى الناس من مختلف المعانى ، لرأينا كيف كانت قيمتها من الوجهة
الأدبية والفلسفية

ولا يغض من الحكم العطائية أنها ظلت مجهولة فى التاريخ الأدبى ، لأن
مؤرخى الأدب غفلوا عن أمثال هذه الفرائد فلم يكن لها من عنايتهم نصيب
وقد قلنا فى غير موطن من هذا الكتاب إن رجال الأدب شُغلوا بأسرى
الحواس ، ولم يهتموا برجال القلوب

ولعل هذا الفصل يذكر رجال الأدب بعظمة ذلك الأديب المجهول ، فما نقل
كلماته فى الأدب مع الله عن كلمات ابن المقفع فى الأدب مع السلاطين

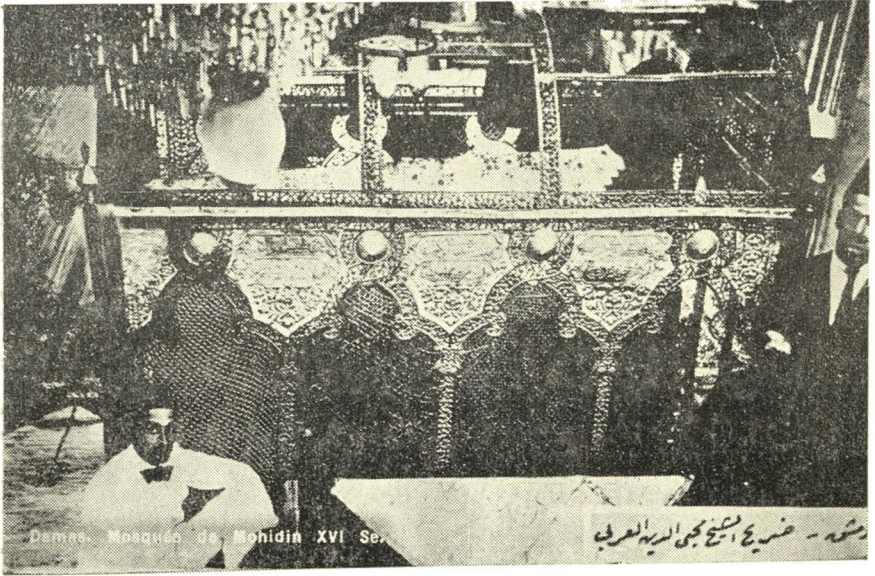
مِكَائِيلُ بْنُ عَرَبِيٍّ

فِي الْأَدَبِ وَالصُّوفِ

حياة ابن عربي — كيف أفادته الرحلات — صوبات ابن عربي —
فنته بنفسه — قوة شخصيته — الموازنة بينه وبين الغزالي — ما أضيف
إلى مؤلفات ابن عربي من الزيادات — تحفظ واحتباس — شعره ونثره —
ترجمان الأشواق — مزج الأدب بالتصوف — ألفاظ واصطلاحات —
ثروته اللغوية — وحدة الوجود — دفاع العاملي — أوجه من الحق في
وحدة الوجود — مشكلة الثواب والمقاب — كيف جاء القول بوحدة
الوجود — تهاوت من يقولون بهذه النظرية — هل قال ابن عربي بوحدة
الوجود ؟ — دفاع الشعراني عن ابن عربي — صور من شقاء العلماء
والأولياء — دوران ابن عربي حول وحدة الوجود — رأيه في نشوء
الموجودات — الحقيقة الحمديدية — أثر ابن عربي في الأدب والأخلاق —
النابلسي والشعراني والقاشاني — تأثير ابن عربي في البيئات النصرانية —
تأثيره في الجيل الحديث

١ — لقد عانيت مشقة عظيمة في إعداد هذا الفصل ، لأن شخصية ابن
عربي معقدة أشد التعقيد ، ومن العسير بيان الخصائص الأساسية لهذا العقل
المحيط في فصل من كتاب ، ولكن يعزينا أن منهج البحث لا يفرض الكلام
على ابن عربي من جميع نواحيه في إفاضة واستقصاء ، وإنما يوجب عرض الجوانب
البارزة التي تركت أثراً ظاهراً في الأدب والأخلاق

٢ — وابن عربي هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله الحاتمي ،
من ولد عبدالله بن حاتم أخى عدى بن حاتم ، يكنى أبا بكر ، ويلقب



وكان ابن عربي من أعظم الفائزين بوحدة الوجود

بحجي الدين . ويعرف بالحتمي وبابن عربي بدون ألف ولام كما اصطلاح عليه أهل المشرق ، فرقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي^(١)

ولد في مُرسية من بلاد الأندلس في أواخر رمضان سنة ٥٦٠ ثم انتقل من مرسية إلى اشبيلية سنة ٥٦٨ فأقام بها إلى سنة ٥٩٨ ثم انتقل إلى المشرق حاجاً ولم يعد بعدها إلى الأندلس . وقد دخل مصر وأقام بالحجاز مدة ، ودخل بغداد والموصل وبلاد الروم . وتوفي بدمشق ليلة الثامن والعشرين من ربيع الآخر سنة ٦٣٨

٣ — ويظهر من أخباره المبثوثة في تضايف مؤلفاته أنه اتصل بما مرّ به من البلاد اتصالاً قوياً فكانت حياته سلسلة من التعرف إلى الرجال والآراء ، ومن النقد والمصاولة في الميادين الفقهية والصوفية ، وكان لذلك أبلغ الأثر في تكوين ذلك العقل الصوّال

وقد كانت الرحلات من التقاليد المصطفاة عند علماء الاسلام ، وكان لها فضلٌ عظيم في صقل العقول ، وكان ابن عربي من أظهر من استفادوا من نظام الرحلات : ففي كتبه إشارات كثيرة إلى من عرف من الرجال ، وفي أبحاثه صدئى للمشكلات التي عرّضت له وهو يحاور علماء المشرق وعلماء المغرب ، وكذلك كان اسمه ملاء الأفواه في أواخر القرن السادس و صدر القرن السابع ، وكانت أفكاره وآراؤه شغل الناس في تلك الحقبة من الزمان ، وليس ذلك بالأثر القليل

٤ — لا نعرف كثيراً من أخبار ابن عربي في صباه ، ولكن يظهر أنه

(١) نفع الطيب ج١ ص ٥٦٩

كان مُرْهَفَ الحِسِّ والذوق ، وأنه نَعِمَ بِمَاضٍ خَصْبٍ في عالم المحسوس . والنعيم في عالم المحسوس يزيد الأنس بالمعاني في عالم العقول ، فالذين عرفوا « ليلي » في عالم المحسوسات يرون لها وجوداً مُشْرِقاً في عالم المعقولات ، والذين شهدوا « الكأس » في عالم الحس يمثّلون لها صوراً فتانَةً في عالم الوجدان ، ومن أجل ذلك نرى في أشعار ابن عربي أثارة من وَقْدَةِ الشوق وَلَفْحَةِ الحنين

إن التصوف في جوهره نوعٌ من التسامي في الروحانية . والصوفيةُ الأَخيارُ كانوا في الأصل من عشاق الصور الحسية ، ثم ضاقت أمامهم دنيا الحسّ قَسَامَوا إلى دنيا الروح ، وهي دنيا حافلة بمعاني الحب والجمال

إن الرجل لا يتصوف إلا بعد أن يصبح روحه أقوى وأَعنف من أن يقف عند الجمال المحسوس ، وهو جمال ينبت من الأرض ، ويتغذى من الأرض ، ويرجع إلى الأرض ، هو جمال يُفْتَنُ به كبار الأَطْفال ، فإذا نضجت أرواحهم استصغروه واستقلوه واحتقروه : ثم مضوا يبحثون عن جمال يُؤامُّ ما في أرواحهم من قوة وصفاء

٥ — ولكن من أين عرفنا أن ابن عربي كانت له صَبَوَات في عالم الحس قبل أن تُنْقَلَ صبواته إلى عالم الروح ؟

إن القول بذلك لا يحتاج إلى دليل ، فسرى حين نتكلم عن الحب في باب الأخلاق أن الصوفية جميعاً بدأوا معارفهم الوجدانية بالصبوات الحسية . والتصوف ذاته هو انتقال من حال إلى حال ، إنتقال من عالم الأرض إلى عالم السماء

على أن الدليل تحت أيدينا ، سطره ابن عربي نفسه في مقدمة شرح ترجمان الأشواق ، وإلى القارىء قصة تلك النفس :

وفد ابن عربي على الحجاز وهو في الثامنة والثلاثين ، وهى سنّ محفوفة بالأشواك ، لأنها صلة بين دنيا الشباب ودنيا الكهول ، وكان ابن عربي في ذلك الوقت يقاسى مشقة الانتقال من عهد إلى عهد ، فاتصل حبله برجل من أهل العلم في مكة ، وكان لذلك الرجل بُنْيَةً خفيفة الظل ، عذبة الحديث ، فملكت عليه أقطار روحه ، وسارت به في شعاب الهوى العذرى فلم يرجع إلّا وهو أشلاء من الأسي والحنين

ولنتركه يصف تلك الفتاة بقلمه الرشيق :

« كان لهذا الشيخ رضى الله عنه بنت عذراء ، طُفِيْلَةٌ هيفاء ، تقيد النظر ، وتزيّن المحاضر ، وتحير المناظر ، تسمى بالنظام وتلقب بعين الشمس والبهاء ، من العابدات العالمات ، السابجات الزاهدات ، شيخة الحرمين ، وتربية البلد الأمين الأعظم بلا مین ، ساحرة الطُرف ، عراقية الظُرف ، إن أسهبت أتعبت ، وإن أوجزت أعجزت ، وإن أفصحت أوضحت ، إن نطقت خرّس قسّ بن ساعدة وإن كرمّت حنّس معن بن زائدة ، وإن وقّت قصرّ السمّوئل خطاه ، وأغرّى بظهر الغرور فامتطاه . ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض ، السيئة الأغراض ، لأخذت في شرح ما أودع الله تعالى في خلقها من الحسن ، وفي خلقها الذى هو روضة المزن : شمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء ، حُقَّة مخطومة واسطة عقد منظومة ، يتيمة دهرها ، كريمة عصرها ، سابعة الكرم ، عالية المهم سيدة والديها ، شريفة ناديها ، مسكنها جياذ ، وبيتها من العين السواد ، ومن الصدر الفؤاد ، أشرفت بها تهمامة ، وفتح الروض لمجاورتها أكامه ، فنمت أعراف المعارف ، بما تحمله من الرقائق واللطائف ، علمها عملها ، عليها مسحة ملك

وهمة ملك ، فراعينا في صحبتها كريم ذاتها ، مع ما انضاف إلى ذلك من صحبة العمة والوالد ، فقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب أحسن القلائد ، بلسان النسب الرائق ، وعبارات الغزل اللائق ، ولم أبلغ في ذلك بعض ما تجده النفس ويشير الأنس ، من كريم ودها ، وقديم عهدا ، ولطافة معناها ، وطهارة مغناها ، إذ هي السؤل والمأمول ، والعذراء البتول ، فأعربت عن نفس تواقفة ، ونهبت على ما عندنا من العلاقة ، اهتماماً بالأمر القديم ، وإيثاراً لمجلسها الكريم ، فكل اسم أذكره في هذا الجزء فعنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أعنى »

وهذه العبارات صريحة كل الصراحة ، وهي تفصح عن تعلقه بتلك الفتاة التي رأى في وجهها وحديثها نعيم السمع والبصر والفؤاد . ولا شك عندنا في نبل ذلك الهوى وطهارته ، وبرأته من وضع الأعراس ، لأن ابن عربي يتحدث حديث الرجل العفيف ، وهو عندنا صادق ، ولكن ذلك العفاف هو الدرجة الأولى بين هوى الأرض وهوى السماء ، هو بداية العزوف عن المتعة الحسية ، والاقبال على المتعة الروحية ، هو طليعة الايمان بأن للحب غاية غير نعيم الحواسّ وآية ذلك أن ابن عربي الذي يقول : « فكل اسم أذكره فعنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أعنى » هو نفسه الذي يستطرد فيقول :

« ولم أزد فيما نظمته في هذا الجزء على الايماء إلى الواردات الإلهية والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية ، جرياً على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، لعلها رضى الله عنها بما إليه أشير ، ولا ينبئك مثل خبير ، والله يعصم قارئ هذا الديوان من سبق خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والههم العلية المتعلقة بالأمر السماوية . آمين ، بعزة من لا رب غيره ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل »

٦ - ولا يمكن أن تكون تلك العلاقة أول وآخر ما عرف من العلاقات ،
فنشأته الأولى في المغرب يوم كان متصلاً بأحد الملوك لها دَخْلٌ في رياضته على دنيا
الحسن^(١) . والتنقل من أرض إلى أرض يمنح العيون فرصة التنقل من فتنة إلى
فتنة ، وهوى الرجل المحترس المتحفظ هو من أخطر الأهواء ، وكان ابن عربي
بطبيعة ما ترامت إليه همته في الفقه والتصوف رجلاً يحب أن يتوقَّر ويتزمت ،
ويَلْقَى طلائع الحسن بقلب بليد ، ولكن التحرز لم يغن شيئاً ، فأهملت غريمته
حين عرف تلك الفتاة التي حكم بأن بيتها من العين السواد ، ومن الصدر الفؤاد ،
واضطر إلى أن يسأل الله العصمة لمن يقرأ قصائد ترجمان الأشواق ، العصمة من
سبق الخاطر إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والههم العلية ، المتعلقة بالأمور السماوية
والتجارب عامتنا أن الأرض ليست بعيدة من السماء كل البعد ، فالأرض
والسما في عالم الأخلاق مقتربتان أشد الاقتراب ، وقد تكون الظواهر مما يجزم
بقوة الصلة الأرضية ، على حين تكون البواطن موصولة الأواصر بأقطار السماء
٧ - ولكن لمَ نمشي على الشوك ونحن نكتب هذا الكلام ؟

لمَ هذا التهيب ؟ نقول بكل صراحة إن ابن عربي كان رجلاً مقهور
النزوات والأهواء ، كان رجلاً محبوباً عن اللذات الحسية فاندفع يطوف حولها
في رحاب عقلية ، لها رَوْنِقٌ ورُوءاء . وآية ذلك أنه أطلق لنفسه العنان في امتلاك
ناصية المجد ، والمجد له طعم معسُول يفوق طعم الشهوات ، وهو المفزع لكل نفس
طامحة ضاعت حظوظها في ميدان الحواس

(١) ذكر الشعراني في مقدمة اليواقيت والجواهر أنه كان من الموقعين عند بعض ملوك
المغرب قبل أن يتصوف (أنظر ص ٧)

إن ابن عربي في أبحاثه يفترع المعاني افتراع الفحول : فهو يشفي شهوة
مقهورة عنزاً عليها أن تنفس ، ويداوى جوّي في الصدر عنزاً منه الشفاء
وأكد أجزم بأن حاله يشبه حال ساكنات الديارات : فالراهبة الجميلة
لا تعرف الدير إلا بعد أن يطول شقاؤها بما تحمل من قلب ظالم ممنوع من
الورود . وهناك تنتظر الشفاء بما تنلهى به من العظمة الكهنوتية ، ومن التطلع
إلى النعيم المرموق في عالم السماء

كانت الشهوات الحسية تطارد ابن عربي أينما توجه ، وكانت تطالعه في صور
موشاة بالتهاويل ، فكان يلتبس المخرج بالتعلق بأذيال التفاسير والتآويل : لأنه
كان انغمس في عالم المجد ، وكان يجب أن تكون جميع النوازع تفسيراً لما ينتظره
في أودية العقول

وإليك هذه الرؤيا ، فهي وحدها شاهد على أنه يتناول المعاني بطرائق حسية
ويواجه الدنيا بعين متشوفة إلى الصور والأشكال ، إليك هذه الرؤيا ففيها المقنع
لمن يزعم أن في مقدور المتصوف أن يخلص كل الخلاص من عالم الحس ، إليك
هذه الرؤيا التي غمرت ابن عربي في تيار الشهوات من حيث لا يريد ، إليك هذه
الرؤيا لتعرفوا كيف كان رجل اقتحام ، وكيف كانت غرائزه المهورة تصور له
العوالم القوية بصورة الخضوع المؤث

حدث عن نفسه قال :

« رأيت ليلة أني نكحت نجوم السماء كلها فما بقي منها نجم إلا نكحته بلذة
عظيمة وروحانية ، ثم لما أكملت نكاح النجوم أعطيت الحروف فنكحتها ،
وعرّضت رؤياي هذه على من عرّضها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها ، وقلت

الذى عرضتها عليه لا تذكرني ، فلما ذكر له الرؤيا استعظمها وقال : هذا هو البحر العميق الذى لا يدرك قعره ، صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون فيه أحد من أهل زمانه ، ثم سكت ساعة وقال : إن كان صاحب هذه الرؤيا فى هذه المدينة فهو ذلك الشاب الأندلسى الذى وصل إليها »

وأين هذه الرؤيا البهلوانية من رؤيا يوسف إذ قال لأبيه :
« يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين »
إن الفرق بين هذين الخياليين كالفرق بين هذين الروحين ، سواء بسواء
وما كذب يوسف ، وإنما استطال محيى الدين !

٨ — والدعوى كانت تتسع أمام هذا الرجل فى كثير من الشؤون ، فقد نقل أن امرأة كانت تُرضع صغيراً لها فمر رجل ذو شارة حسنة وخوَل وحَسَم فقالت : اللهم اجعل ابنى مثل هذا ، فترك الرضيع التدى ونظر إليه وقال : اللهم لا تجعلى مثله . ومرت عليها امرأة وهى تُضرب والناس يقولون فيها زنت وسرقت فقالت : اللهم لا تجعل ابنى مثل هذه . فترك الصغير التدى ونظر إليها وقال : اللهم اجعلنى مثلها

ثم يحدثنا ابن عربى أن رسول الله قال فى ذلك الرجل إنه كان جباراً متكبراً ، وأنه قال فى المرأة كانت بريئة مما نسب إليها
ثم قاده الغرور إلى التزئيد فقال :

« واتفق لى مع بنت كانت لى ترضع عمرها دون السنة . فقلت لها : يا بنية — فأصغت لى — ما تقولين فى رجل جامع امرأته فلم يُنزل ، ما يجب عليه ؟

قالت : يجب عليه الغسل ، فُعْشِيَ عَلَى جَدَّتِهَا مِنْ نَطْقِهَا . هذا شهادته بنفسى » (١)

وقد مرت الأجيال الطوال ولم يشهد أحد بنفسه ما شهد ابن عربى بنفسه ،
فهى دعوى أعرض من الصحراء

٧ — على أنه لا ينبغي أن نسرف فى تعقب ابن عربى ، فهذه الشطحات
تقبل من رجل مثله كان يملك ناصية العلوم الشرعية والعقلية ، وكان الزهو يقوده
إلى الغفلة فى بعض الأحيان

لا ينبغي أن ننسى أن شخصيته فى البحث والاجتهاد كان لها جلال ، وكان
يستطيع أن يقول :

« اتفق المسلمون على أن التوجه إلى القبلة — أعنى الكعبة — شرط من
شروط صحة الصلاة ، فلولا أن الاجماع سبقنى فى هذه المسألة لم أقل إنه شرط ،
فإن قوله تعالى : (فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ) نزلت بعده وهى آية محكمة غير
منسوخة » (٢)

وهذه النظرة فيها ما فيها من قوة الشخصية ، ولو مضينا نتعقب دراساته
الفقهية لرأينا لهذه النظرة كثيراً من الأشباه والأمثال ، وهو فى دراساته الفقهية
يتلمس مسالك التصوف ، ويجعل فى كل مبحث مجالاً لأرباب القلوب
أنظر إليه وهو يتكلم فى الطهارة تجده يلخص أقوال الفقهاء ثم ينتقل إلى
اعتبار ذلك فى الباطن فيقول :

(١) الفتوحات ج ١ ص ٨٤٢ — وقد كرر ابن عربى هذه الحكاية فى الجزء الثالث
ص ٢٢ فذكر أن الطفلة كان عمرها دون السنتين وفوق السنة ، وحكى حكاية أخرى عن
شاب زعم أن أمه عطست وهى حامل به ، فحمدت الله فقال لها وهو فى جوفها (یرحمك الله)
بصوت سمعه كل من حضر هناك

(٢) الفتوحات ج ١ ص ٥١٨

« إعلم أن الطهارة في طريقنا طهارتان : طهارة غير معقولة المعنى ، وهي الطهارة من الحدث ، والحدث وصفٌ للنفس للعبد فكيف يمكن أن ينظهر الشيء من حقيقته ، فإنه لو تطهر من حقيقته انتفت عينه ، وإذا انتفت عينه فمن يكون مكلفاً بالعبادة ؛ وما تمم إلا الله ؟ فلماذا قلنا إن الطهارة من الحدث غير معقولة المعنى . فصورة الطهارة من الحدث عندنا أن يكون الحق سمعك وبصرك وكلك في جميع عباداتك فأثبتك ونفك ، فتكون أنت من حيث ذاتك ، وتكون هو من حيث تصرفاتك وإدراكاتك » الخ^(١)

ومن هنا يمكن الحكم بأن ابن عربي كان يرى الشريعة من حظ العوام ، ويرى الحقيقة من حظ الخواص ، وكانت دراساته للشريعة تمهيداً لشرح الحقيقة ، وكان الفقه عنده مقدمة لدرس أحوال القلوب

وهو في هذا المسلك مسبق بالغزالي ، فكتاب الفتوحات المكية صدئى لكتاب إحياء علوم الدين ، والفرق بين الرجلين أن الغزالي يحترم الأحكام الفقهية ويدرسها درس الفقيه ، ثم ينتقل إلى المعاني الصوفية فيدرسها في حرارة وشوق ، أما ابن عربي فيظهر بشخصية جارفة في البابين ، فيفتح في الفقه ويقنم في التصوف ، ولا يكاد مع عنفوانه ينير العقل أو يشرح الصدر ، وهل تُشرح الصدور بالخطرة والكبرياء ؟

إن كل صفحة من صفحات الإحياء ترسل إلى القلب أشعة من الأنوار الروحانية ، أما كتاب الفتوحات فكل صفحة فيه تثير مشكلة أمام العقل وربما كان السر في ذلك أن الغزالي ألف كتابه بعد أن صفا وطاب ، وأن

ابن عربي ألف كتابه وهو يتسأى إلى أن يكون خاتم الأولياء ، كما كان محمد صلوات الله عليه خاتم الأنبياء

ويوضح هذا السر أن الغزالي يملأ كتابه بالتقول كأنه يستمد معانيه من كرام الأسلاف ، أما ابن عربي فيتكلم وحده ، ولا يستأنس بكلام من سلف إلا في قليل من الأحيان

وقد كان لمسلك ابن عربي أثر عنيف فيمن جاء بعده من الصوفية ، فالعُجُوبَةُ التي نراها في الشعراني هي بالتأكيْد عَدْوَى وصلت إليه من ابن عربي ، والتطاول إلى معرفة ملكوت السموات جرأة خطيرة لا تيسر لكل مُدَّعٍ ، وإنما يملكها من يرى نفسه عنصراً من الوحدة الكلية حين يؤمن بوحدة الوجود

٨ — وينبغي أن ننص على أن كتب ابن عربي أضيفت إليها زيادات جائرة بدلت أغراضه بعض التبديل ، يدل على ذلك ما حدث به الشعراني في مختصر الفتوحات إذ قال :

« وقد توقفت حال الاختصار في مواضع كثيرة منه لم يظهر لي موافقتها لما عليه أهل السنة والجماعة فحذقتها من هذا المختصر ، وربما سهوت فتبعت ما في الكتاب كما وقع للبيضاوى مع الزمخشري . ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التي حُذِفَت ثابتة عن الشيخ محي الدين حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين محمد بن السيد أبي الطيب المدني المتوفى سنة ٩٥٥ فذاكرته في ذلك فأخرج إلي نسخة من الفتوحات التي قابلها على النسخة التي عليها خط الشيخ محي الدين نفسه بقونية فلم أرى فيها شيئاً مما توقفت فيه وحذفته ، فعلمت أن النسخ التي في مصر الآن كلها كتبت من النسخة التي دسوا على الشيخ فيها ما يخالف

عائد أهل السنة والجماعة كما وقع له ذلك في كتاب الفصوص وغيره»^(١)

ونحن نلمح في كلام الشعراني شيئاً من التكلف ، فانه يبعد جداً أن يكون ابن عربي وقف في تفكيره عند الحدود التي وقف عندها أهل السنة والجماعة ، وإن كنا لا نستبعد أن تكون كتبه ابتليت بمن أضاف إليها بعض الزيادات ولكن من هم الذين زادوا كتب ابن عربي حُملوه ما لم يحمل ؟ إن كانت الزيادات وقعت بالفعل فهي لم تقع من أهل السنة ، وإنما وقعت من الصوفية ، من طائفة منهم عجزوا عن الجهر بأرائهم فأضافوا أعباءها إلى رجل يحمل الجبال !

وتكون النتيجة أن تكون كتب ابن عربي مراجع صوفية وإن اختلفت شخصيات الكاتبين

٩ — على أنه لا مندوحة من النص على أن ابن عربي كان يتحفظ فيما يكتب ، وكان يطلب السلامة قبل كل شيء ، فإن وُجد في كتبه شيء يتجاوز مألوف الحدود فهو مَدسوس

ومن شواهد هذا التحفظ ما جاء في الفتوحات حيث يقول^(٢) :

« إن أصحابنا اليوم يجدون غاية الألم حيث لا يقدرّون أن يُرسِلوا ما ينبغي أن يُرسَل عليه سبحانه كما أرسلت الأنبياء عليهم السلام^(٣) ، وإنما منهم من يطلقوا عليه ما أطلقت الكتب المنزلة والرسل عدم الإنصاف من السامعين من

(٢) وقد عرض الشعراني لهذه المسألة في مقدمة كتاب البواقيت والجواهر : وهو مقتنع كل الاقتناع بأن خصوم ابن عربي أضافوا إلى مؤلفاته زيادات كثيرة وأنظفوه بما لم يقل ليصرفوا الجمهور عن حسن الظن به

(٢) الفتوحات جزء ١ صفحة ٣٥٥

(٣) أرسل في هذه العبارة معناها أطلق ، فالإرسال هنا هو الوصف

الفقهاء وأولى الأمر لما يسارعون إليه من تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام في جنب الله ، ويتركون معنى قوله تعالى : (لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنة) كما قال له ربه عز وجل عند ذكر الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدّعين الكاذبين في دعواهم ، ونِعَم ما فعلوا ، وما على الصادقين في هذا من ضرر ، لأن العبارة والكلام عن مثل هذا ما هو ضربة لأزب ، وفيما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك كفاية لهم فيوردونها ويستريحون إليها من تعجب وفرح وضحك وتبشش ونزول ومعية ومحبة وشوق وما أشبه ذلك مما لو انفرد بالعبارة عنه الوليُّ كُفِّرَ وربما قُتِل ، وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقاً وشرّباً فأنكروا مثل هذا من العارفين حسداً من عند أنفسهم »

وهذا الكلام قاله ابن عربي بعد أن شرح أطوار التجليات وانتهى إلى الموازنة بين من يقول :

وفي كل شيء له آيةٌ تدل على أنه واحدٌ

وقوله هو :

وفي كل شيء له آيةٌ تدل على أنه عينه

- « فما في الوجود إلا الله^(١) ولا يعرف الله إلا الله ، ومن هذه الحقيقة قال

من قال : أنا الله »

(١) سدين فيما بعد كيف ارتاب أنصار ابن عربي في هذا الكلام ، وسدنى كيف أولوه لينفوا عنه القول بوحدة الوجود

وقد تأملت طويلاً في كتاب الفتوحات فرأيت ابن عربي يدور حول فكرة

« وحدة الوجود » دوراناً لَبِقاً ولا يكاد يفصح عنها إلا عن طريق الإيماء

١٠- ندع هذا مؤقتاً ، ونأخذ في الكلام عن ابن عربي الأديب ، فنقول :

يعدُّ هذا الرجل من طبقة الكتاب العظام ، ويمتاز نثره بميزة عجيبية : هي

أنه لا يشغلك بالألفاظ ، وإنما يشغلك بالمعاني ، ففي كل صفحة من كتبه معركة

عقلية : فالقوة البيانية عند قوة فكر لا قوة تهويل .

ونثره ينقسم إلى قسمين : النثر العلمي ، والنثر الفني

وهو في نثره الفني رجلٌ مَرَّانٌ وَنَظَّاعٌ على الكلام المطمع الممتنع ، وما

ترك من ألوف الصفحات يشهد أنه كان من أملاك الناس لناصية البيان ، ولا

يؤخذ عليه غير التفريط في ربط الجمل بعضها ببعض ، وربما كان من أسباب

ذلك أنه يحاول ستر أغراضه الحقيقية في كثير من الأحيان ، فالكلام يتسَّق

له ما دام في حدود المؤلف من آراء الناس ، فإذا تفلسف تلوى واعتسف ، لأنه

يحاول اقتحام الوعر من مسالك العقول

وهو لا يصطنع النثر الفني إلا في المواطن التي يقف فيها موقف الواعظ

أو الخطيب ، ففي مقدمات كتبه وفي خطبه التي يحدث أنه ألقاها في حضرة الله

أو حضرة الرسول نراه يوشِّي كلامه بأكثر فنون البديع من سجع وتورية

وجناس وطباق

ونثره في شرح ترجان الأشواق هو من النثر الفني ، وإليك هذا الشاهد

الذي يمثل ما يتفق لهذا الرجل أحياناً من خفة الروح :

« كنت أطوف ذات ليلة بالبيت فطاب وقتي ، وهزني حال كنت أعرفه ،

نخرجت من البلاط من أجل الناس وطفت على الرمل ، فحضرتني أبيات فأنشدتها
أسمع بها نفسى ومن يلينى ، لو كان هناك أحد ، فقلت :

ليت شعرى هل دروا أى قلبٍ ملكوا
وفؤادى لو درى أى شعبٍ سلكوا
أترام سألوا أم ترام هلكوا
حار أربابُ الهوى فى الهوى وارتبكوا^(١)

فلم أشعر إلا بضربة بين كتنى بيد ألين من الخز ، فالتفتُ فإذا بجارية من
بنات الروم لم أر أحسن وجهاً ولا أعذب منطقاً ، ولا أرق حاشيةً ، ولا ألطف
معنى ، ولا أدق إشارةً ، ولا أظرف محاورةً منها ، قد فاقت أهل زمانها ظرفاً
وأدباً وجمالاً ومعرفةً ؛ فقالت : يا سيدى ، كيف قلت ؟ فقلت :

ليت شعرى هل دروا أى قلبٍ ملكوا

فقالت : عجباً منك ، وأنت عارف زمانك ، تقول مثل هذا !! أليس كل
مملوك معروف ؟ وهل يصح الملك إلا بعد المعرفة ، وتمنى الشعور يؤذن بعدمها ،
والطريق لسان صدق ، فكيف يجوز لمثلك أن تقول مثل هذا ؟ قل يا سيدى ،
فماذا قلت بعده ؟ فقلت :

وفؤادى لو درى أى شعبٍ سلكوا

فقالت : يا سيدى ، الشعب الذى بين الشغاف والفؤاد هو المانع له من
المعرفة^(٢) ، فكيف يتمنى مثلك ما لا يمكن الوصول إليه إلا بعد المعرفة ، والطريق

(١) هذه القطعة النغمة خمسها النابلسي . (أنظر ديوان الحقائق جزء ٢ صفحة ٣)

(٢) الشغاف بالفتح هو جلدة يغلف بها القلب . قال الشاعر :

يعلم الله أن حبك منى فى سواد الفؤاد وسط الشغاف

لسان صدق ، فكيف يجوز لثلك أن يقول مثل هذا ؟ يا سيدي ، فإذا قلت بعده ؟ فقلت :

حار أرباب الهوى في الهوى وارتبكوا

فصاحت وقالت : يا عجباً ، كيف يبقى للمشغوف فضلة يحارُّ بها ، والهوى شأنه التعميم يحدّر الحواس ، ويذهب العقول ، ويدهش الخواطر ، ويذهب بصاحبه في الزاهبين ، فأين الحيرة وما هنا باقي فيحار ، والطريق لسان صدق ، والتجوز من مثلك غير لائق ! فقلت :

يا بنت الخالة ، ما اسمك ؟ فقلت : قرة العين . فقلت : لى ! ثم سلمت وانصرفت . ثم إنى عرقها بعد ذلك وعاشرتها فرأيت عندها من لطائف المعارف ، ما لا يصفه واصف ^(١)

ذلك طراز من نثره الفنى ، وهو نثر مقبول ، لا تكلف فيه ولا افتعال

١١ — أما شعره فهو فن قائم بذاته ، هو الشعر الصوفى ، وقد ترك من الشعر تركة ثقيلة ، فله ديوان ضخيم . وكتاب الفتوحات ذاته يقوم في الأغلب على شرح مقطوعات شعرية ، ويعزّ علينا أن نصرح بأن هذا الرجل أضع وقته في صوغ التريض ، فديوانه الضخم مجموعة من الأحجار وضعت على غير نظام ، وهو في ديوانه هذا رجل مزعج لا تكاد تستروح الانس به حتى تعود فتنكره : لأنك لا تعرف أين يتوجه ، ولا تكاد تلمس في أشعار الديوان لفحة من الشوق إلى العالم المجهول

وإلا فأى روعة في أمثال هذه الأبيات :

إن لى رباً كريماً أجدهُ كالذى نعلمُ أو نعتقدهُ
هو منى وأنا منه به ولذا فى كل حال أجدهُ
كل من نال الذى قد نلنهُ من وجود قد تعالى مشهدهُ
إن أستاذى الذى أدبني هو شخصٌ فى وجودى يشهده
هو منى والدُّ معتبرٌ وأنا منه كهو أو ولده
لا أسميه لأنى عالم أنه يكره ذا بل يعبه (١)

هذا شعر ضعيف ، وكل ما فيه هو الطواف حول الاشارة إلى وحدة الوجود
والأثر الشعرى الحق لابن عربى هو قصائد ترجمان الأشواق : فى هذه
القصائد نفحات شعرية ، وهو بهذا الديوان يستطيع أن يزاحم الأقطاب من
شعراء الصوفية .

وأكبر الظن أن نجاحه فى هذا الديوان يرجع الفضل فيه إلى تلك الانسنة
التي أذكت نار جواه ، فهى وقدراتٌ حسية مشبوبة وجهها عند الشرح إلى
معان علوية ليسير فى ركاب أصحاب الأذواق
وانظروا كيف يقول :

مرضى من مريضة الأجفان علانى بذكرها علانى
همت الوزق بالرياض وناحتُ شجوتُ هذا الحمام مما شجاني
بأبى طفلةٌ لعوبٌ تهادى من بنات الخلدور بين الغواني
طلعتُ فى العيان شمساً فلما أفلتُ أشرفتُ بأفق جناني
ياطلولا برامةٍ دارسات كم رأيتُ من كواعبٍ وحسانِ

بأبي ثمَّ بي غزالٌ ريب
يا خليلي عرجاً بعناني
فاذا ما بلغتما الدار حطاً
وقفاً بي على الطول قليلاً
الهوى راشقٍ بغير سهامٍ
عرفاني إذا بكيت لديها
واذكرا لي حديث هندی ولبني
ثم زيدا من حاجرٍ وزرودٍ
واندباني بشعر قيس وليلي
طال شوقي لطفلة ذاتِ نثرٍ
من بنات الملوك من دار فرسٍ
هي بنت العراق بنت إمامي
هل رأيتم يا سادتي أو سمعتم
لو ترانا برامة نتعاطي
والهوى بيننا يسوق حديثاً
لرأيتم ما يذهب العقل فيه
كذب الشاعر الذي قال قبلي
أيها المنكح الثريا سهيلاً
هي شاميةٌ إذا ما استهلت

فهذه قصيدة جيدة والغرام فيها حسي ، لأن الكلام موجه إلى تلك الفتاة

الأصبهانية التي عرفها بمكة ، ولكنه في الشرح يحوّل صوابته إلى معان روحية
ولننظر كيف شرح المطلع :

مرضى من مريضة الأجفان علالنى بذكرها علالنى
فقال :

« المرض : الميل ، يقول : لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من
جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف إلينا أمالت قلبى بالتعشق إليها ، فانها لما
تنزهت جلالاً وعلت قدرأ ، وسمت جبروتأ وكبرأ ، لم يمكن أن تُعرَف فتُحبَّ ،
فتنزلت بالألطف الخفية إلى قلوب العارفين . . . الخ »

ولننظر كيف شرح هذين البيتين :

طال شوقى لطفلة ذات نثر ونظام ومنبر وبيان
من بنات الملوك من دارفوس من أجلّ البلاد من أصبهان
فقال :

« وصف هذه المعرفة الذاتية بأنها ذات نثر ونظام ، وهما عبارتان عن المقيد
والمطلق ، فمن حيث الذات وجودٌ مطلق ، ومن حيث المالك مقيدٌ بالملك ، فافهم
ما أشرنا إليه في هذا فانه عزيزٌ ما رأينا أحداً نبه عليه قبلنا في كتاب من كتب
المعرفة بالله تعالى . وقوله (منبر) يعنى درجات الأسماء الحسنى ، والرقى فيها
التخلق بها ، فهى منبر الكون ، والبيان عبارة عن مقام الرسالة . هذه المعارف
كلها خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البتول شيخة الحرمين ، وهى من
العالمات المذكورات ، وقوله (من بنات الملوك) لزهادتها : فالزهاد ملوك الأرض .
فستّر ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها ، يشير من بنات الملوك يعنى .

أن هذه المعرفة لها وجه بالتقييد . وقوله (من دار فرس) يقول : وإن كانت عربية من حيث البيان فهي فارسية عجماء من حيث الأصل لأنه لا يمكن في الأصل بيان عزته وتعلق الحكم به . . . الخ »

وهذا الشرح ، كما ترون ، كله تعقل واعتساف ، والاطلاع عليه يقدم إلينا مُتَعَةً من مُتَعِ الأُنس بالذكاء

وأشعار ابن عربي كلها رمزيات ، كما يريد أن تكون ، وهي لا تخلو من طلاوة ، وقد يقع فيها أحياناً شيء من طريف الخيال ، كأن يقول :

سَدْتُ اشْتِيَاقاً وَوَجَدْتُ فِي مَحَبَّتِكُمْ فَأَهْ مِنْ طَوْلِ شَوْقِي آهَ مِنْ كَمَدِي
يَدِي وَضَعْتُ عَلَى قَلْبِي مَخَافَةَ أَنْ يَنْشُقَّ صَدْرِيَ لِمَا خَانَنِي جَلَدِي
مَا زَالَ يَرَفُعُهَا طَوْرًا وَيَخْفِضُهَا حَتَّى وَضَعْتُ يَدِي الْأُخْرَى تَشْدُ يَدِي

١٢ — ولا بدّ من الإشارة إلى أن ابن عربي زاد لغة الصوفية ثروة ، فقد تفرد بتعابير واصطلاحات أوجبت أن يُفرد لها بحثٌ خاصٌ^(١) ، ولهذا قيمة من الوجهة الأدبية ؛ فالرجل كان يعيش في جوّ خلقه بنفسه ، وكانت له اقتحامات عقلية ولغوية تضيفه إلى المبتكرين في عالم الفكر والبيان

يضاف إلى هذا ما صنعه في إذاعة الثقافة الصوفية ، فقد هضم كل ما قرأ ، ووَعَى كل ما سمع ، وراح يَهْدِرُ كالفحل في لغة قوية عاتية لا يعيها غير ما كان يقصد إليه أحياناً من الغموض

ولنسجل أيضاً أنه راض اللغة على الجري في شعاب مجهولة ، وانطلق يتحدث

(١) تجد هذا البحث في ذيل كتاب التعريفات

عن فروض غيبية جلاها قلّمه في معارضٍ شائقة فأصبحت وكأنها من الحديث
المانوس

ولقد عرضتُ من قبل إلى الموازنة بين كتاب الإحياء وكتاب الفتوحات ؛
فلنضف إلى ما سلف أن كتاب الإحياء جلا من التصوف ناحيته الروحية ،
أما كتاب الفتوحات فقد جلا من التصوف ناحيته العقلية . ويمكن الحكم بأن
ابن عربي كان أصلب عُوداً من الغزالي ، فالغزالي ألف كتابه وهو مَمْعُود^(١) ،
أما ابن عربي فألف كتابه وهو في حيوية قوية ، حيوية في الجسم وحيوية
في العقل ، ومن أجل هذا نراه يفتزع الأفكار افتراع الفحول ، وإن كان لم يفرغ
من كتابه هذا إلا قبل موته بثلاث سنين

ولقوة الشخصية أثر في الحيوية الأدبية ، والأدباء لا يخدمون لغتهم بالبيان
وحده ، وإنما يخدمونها بالبيان المفتح الذي يوقظ المشاعر والعقول
ويمكن أيضاً أن نقول إن كتاب الإحياء يصلح لكل قارئ ، أما كتاب
الفتوحات فيتسامى على أوساط القراء ، فهو لونٌ من الأريستوقراطية العقلية ، لأنه
يعزُّ على من يزومه من سواد الناس ، ويطول على من لم تؤهله ثقافته إلى المشاركة
في مصالوة العقول

١٣ — تلکم جوانب من ابن عربي تمثل شخصيته الأدبية والذوقية ،
ولكن بقي جانب مهم هو قوله بوحدة الوجود ، وهذه المسألة لها أثر في طريقة
فهمه لقواعد الأخلاق

ونبادر فنذكر أن الإشارات إلى وحدة الوجود منبثة في كتات الفتوحات ،

(١) شرحنا هذه النقطة في كتاب (الأخلاق عند الغزالي) صفحة ٥٥ — ٥٩ فلا نعيد
هنا ما أثبتناه هناك

ولكن ابن عربي يتكلم في تحفظ واحتراس ، وليس من همتنا في هذا البحث أن نبين كيف وصلت هذه الفكرة إلى ابن عربي ، فقد سبقنا الدكتور أبو العلاء عفيفي إلى ذلك في بحث نشره في مجلة كلية الآداب (مايو سنة ١٩٣٣) وإنما بهمنا أن نشرح هذه الفكرة ونبين خطرها في الأخلاق

والقائلون بهذه الفكرة يختلفون في تصويرها إلى فريقين : فريق يرى الله رُوحاً ويرى العالم جسماً لذلك الروح ، فالله هو كل شيء ، وفريق يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله فكل شيء هو الله^(١)

ونظرية وحدة الوجود شغلت جمهوراً كبيراً من علماء الاسلام ، واصطنعها كثير من أقطاب الصوفية منهم ابن الفارض الذي يقول :

وفي الصَّخُو بعد المَحْوِ لم أكن غيرها وذاتي بذاتي إذ تجلَّتْ تجلَّتْ
وما زلتُ إياها وإياي لم تزلْ ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبَّتْ

وقد شرح هذه النظرية بهاء الدين العاملي في كتيب أسماه « الوحدة الوجودية » ، وهو كُتِبَ يُقرأ ، وأهم ما فيه هو الدفاع عن ظهور الله بصورة محسوسة ، فقد روى الحديث المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم « رأيت ربي على صورة شاب أسرد فوضع كفه بين كتفي فوجدت برده بين ثديي » ثم قال :

« فإذا جاز تجليُّه سبحانه وتعالى في صورة شخصية ، فما المانع من أن تكون

سائر الصور الأرضية والسموية صور تجلياته ، وشؤون ظهور ذاته ؟ فإن قلت :

إن الصورة المذكورة التي تجلَّى الله تعالى فيها صورة حسنة فكيف يقاس عليها الصور التي بخلافها في الحسن والثورانية مثل الأشياء النجسة والمتقدرة ؟ يقولون

في الجواب : إن نجاسة الأشياء وتقذرها ليست وصفاً ثابتاً لها في أنفسها ، فإن كل طبيعة متعينة لها ملاءمة بالنسبة إلى البعض ومنافرة بالنسبة إلى البعض الآخر وذلك من آثار ما به الاشتراك وما به الاختلاف الواقع من التعيين ، فأيهما غلب ظهر حكمه من الملاءمة والمنافرة . والنجاسة الواقعة في بعض الأشياء إنما هي بالنسبة إلى ما يقابلها من الطبائع التي وقعت بينها أسباب المخالفة فهي لا تثبت لشيء إلا بالنسبة إلى ما يقابلها لا بالنسبة إلى الاطلاق والمطلق ، فهي وما يقابلها مما سُمي نفاضةً على السوية بالنسبة للمطلق^(١) »

وما حكم به العامل على الصور المقبولة والمردولة يحكم به على سائر الأحكام الكونية كالآلم والتلذذ والسعادة والشقاوة والحسن والقبح ، فكل هذه لا يلزم منها نقصٌ ولا شينٌ للحقيقة الكلية ، إذ ليس الشين والنقص لشيء إلا كون ذلك الشيء في معرض الإمكان والحدوث

« والوجود الحق الواجب في ذاته ، الكامل بصفاته ، السابق موجوديته على جميع حالاته ، ممتنعٌ أن يحوم النقص حول عظمة ذاته ، فكل ما ظهر في الكون من الكمال فهو من لوازم ذى الجلال والجمال ، وما طرأ من النقص والزوال ، فهو من أحكام التعيين والتنزل والإنزال »^(٢)

وخلاصة المذهب أن لا موجود إلا الوجود الواحد ، ومع ذلك يتعدد بتعدد التعينات تعدداً حقيقياً واقعاً في نفس الأمر ، ولكن ذلك التعدد لا يوجب تعدداً في ذات الوجود ، كما أن تعدد أفراد الانسان لا يوجب تعدداً في حقيقة الانسان^(٣)

١٤ — وقد فكرت في هذا المذهب طويلاً ، وهو عندي من الوجهة النظرية مقبول ، على شرط أن نتجاهل جميع المصطلحات ، فنحن إلى اليوم لانعرف الله كما ينبغي أن يُعرف . ومن المحتمل أن نكون أضفنا إليه صفات لا نعرف حظها من الصدق ، فنحن ننزهه عن كل ما يلبس الناس ، وتقضى بأن ليس كمثلته شيئاً ، كما قضى القرآن ، وهنا يبدأ الخطر ، لأننا إن كذبنا القرآن فماذا نملك ؟ وما الدليل على أن القرآن أسرف ؟ القرآن يقضى بأن ليس كمثلته شيئاً ، فأين اليقين عندنا على أنه يشبه شيئاً أو يشبهه شيء ؟

نحن نصف الله بالغنى المطلق ، والقطرة هي التي هدتنا إلى ذلك ، ولا نكاد نصدّق أن واهب الوجود يحتاج إلى شيء ، وإن احتاج كما نحتاج فأين تكون عظمته الذاتية ؟

ونحن حين نقول بوحدة الوجود نقضى بأننا جزء من الوحدة الإلهية ، ولا شك أن فينا شمائل روحية وخلقية تدعونا إلى القول بصحة ذلك الأدعاء ، ولكننا نتلفت فترانا نعرى ونظماً ونجوع ، ونرى أكبر المتفلسفين لا يغييه التفلسف عن طلب الرزق ، وتمرّ بنا أحداث نرى الناس فيها صغاراً جداً لا يصلحون أبداً للاتسام بالسمّة الإلهية

يضاف إلى ذلك أن القول بوحدة الوجود يجعل الثواب والعقاب من المشكلات ، فمن الذي يثيبنا حين نحسن ؟ ومن الذي يعاقبنا حين نُسيء ؟ ومن نحن حتى نُحسّن ؟ ألسنا جزءاً من الله ؟ ومن نحن حتى نسيء ؟ ألسنا بضمّة من واجب الوجود ؟ أيحسّن الله نفسه ثم يثيب ، ويُسيء ثم يعاقب ؟ تلك مشكلة المشكلات

١٥ — إن ابن عربي يحل هذه المشكلة حلاً طريفاً ، وهو ينصح للعوام بأن يكتبوا بالشرعة فيفهموا الثواب والعقاب على نحو ما يفهم جمهور المسلمين ؛ ويحتفظ بذلك السمو الروحاني لأقطاب الواصلين ، فمن سمت به التجليات إلى مقام الفناء عرف أن لا موجود إلا الله ، واستطاع أن يقول : أنا الله ولهذا الرأي خطر عظيم من الوجهة الأخلاقية ، فالعارف يرى الناس جميعاً مُضللين ، ولكنه يعذرهم وينظر إليهم كما ينظر الرجل إلى صغار الأطفال أتريدون الحق ؟ إن القول بوحدة الوجود له وجهٌ ، فنذ اكتشف اللاسلكي وأنا أعتقد أن العالم كله مربوط أوثق رباط بوحدة كهربائية لا تقبل الانفصام .

وأكد أحكم بأن الخطأ والصواب ، والهدى والضلال ، لا يقع شيء منه إلا طاعةً لتلك القوة الكهربائية ، فهي التي تُبْرَمُ وَنَقُضُ ، وتأسو وتجرح ، لأغراض مستورة قد لا يفهمها الانسان بادراكه الضعيف

ولكن كيف يكون الحال لو وُضِعَتِ القوانين على هذا الأساس ؟

كيف يكون الحال حين يُحْكَمُ بأن المجرم يجرم وهو غير مسئول ؟

أنتفخى هذه الفلسفة التي أُدْوِنُهَا فِي غُرْفَةٍ مَغْلَقَةٍ النوافذ ؟

ألا يكون من حق كل مجرم أن ينتهب مني ما يشاء ، حتى هذا الرغيف

الذي أعددت له للغداء ؟

إن القول بوحدة الوجود ليس إلا شطحةً صوفية ، وهو خطر كل الخطر

في عالم الأخلاق

فإن رابكم هذا القول فتأملوا أحوال الصوفية ، فهم في الأغلب من الذين

سقطت عنهم التكاليف ، وعاشوا عيش التفكك والانحلال منذ أفلتوا من قيود الشرع الخفيف^(١)

١٦ - لقد أجهدت عقلي في البحث عن السبب الذي دعا إلى القول بوحدة الوجود ، وانهت إلى أن هذه النظرية لم تنشأ إلا لأن الانسان بطبيعة تكوينه لا يتصور موجوداً بلا حيز ولا جهة ولا مكان ، وهو حين يؤمن بوجود الله يسأل من حيث لا يشعر : وأين الله ؟ ولا تزال الدنيا تعجُّ بألوف الملايين ممن يتصورون أن الله في السماء فيرفعون إليها أبصارهم عند الدعاء

والمؤمنون الصالحون يقولون : الله في كل مكان ، والقرآن نفسه يقول : (أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) ولست بهذا أقضى بأن القرآن يجعل الله في مكان ، وإنما أحكم بأن هذه الآية تخاطب الناس بما يفهمون ، فتصوروا الله موجوداً في كل مكان ، لأنهم لا يعقلون وجوداً بلا حيز ولا مكان

ولقد قلت إن اللاسلكي هياً ذهني للقول بوحدة الوجود ، وإنما كان ذلك لأني تبينت أن الحرية الذاتية قد تكون وهماً من الأوهام ، فأنا حين أتنفس ، أو أتحدث ، أو أحزن ، أو أجدل ، أو أسكن ، أو أتحرك ، أنا في جميع الأحوال موصول السرائر بالعالم كله ، ومن آيات ذلك أني أتأثر بما لا أدرك من أحوال الوجود : فأسعد أو أشقى في سريرة نفسي بلا سبب معروف

(١) ذكر ابن حزم أن طائفة من الصوفية قالوا : من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الفرائض كلها من الصلاة والصيام والزكاة وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك (الملل والنحل جزء ٤ صفحة ٢٢٦)
وسنرى فيما بعد أن الجبلاني يرى أن العاصي والمطيع أمام الحق سواء

وقد حملنى هذا الفهم على إقرار مبالغات الشعراء حين يحكمون بأن الشمس والقمر والنجوم جزعت لموت من سيكون من الأعراء . وبدالى أنه لا يبعد أن يجيء يوم يثبت فيه أنه لا تجف ورقة ، ولا تسقط ثمرة ، إلا ويتأثر الوجود كله تأثراً يتناسب مع الموجود الذى يناله الجفاف أو السقوط

وهذه القوه الكهربائية التى تربط العالم بعضه ببعض تنفى الحرية الذاتية ، وتجعلنا مقرونين إلى القطار الخالد ، قطار الموجودات من أراض وبحار وأنهار وجبال وكواكب ونجوم ، وما لا نعلم من أشنات الوجود .
قد تقولون : إن الله هو الذى خلق العالم وربطه بذلك الرباط الكهربائى الوثيق .

وهو كذلك ، ولكن أين الله ؟ أين كان قبل أن يخلق هذا الوجود ؟
تقولون : إنه منزه عن الحيز والجهة والمكان
صدقتم ، ولكن انتظروا حتى تُخلق الأفهام التى تتصور موجوداً بلا حيز ولا جهة ولا مكان

لا تظنوني أتسامى إلى حل هذه المشكلة حلاً نهائياً ، هيئات ، وإنما أردت أن أبين كيف اضطرر بعض الفلاسفة إلى القول بوحدة الوجود ، والله وحده يعلم أين مكان الخطأ فى هذه المسألة ، وأين مكان الصواب

١٧ - والمهم أن نعرف الآن كيف يصح التكليف مع القول بوحدة الوجود ونسارع فنقرر أن الذين يقولون بوحدة الوجود يتهافتون كل التهافت حين يضعون قواعد الأخلاق ، لأنهم لا يعرفون أين مناط الثواب والعقاب ، وإن ظن العامل أنه فصل فى هذه القضية حين قال :

« فان قيل فمن المثاب والمعاقب والمنعم والمعذب في الدار الآخرة إذا كان الوجود واحداً ؟ أجب بأن في الدنيا غنى وفقير وعزيز وذليل ومالك ومملوك فكذلك في الدار الآخرة»^(١)

وهذا جواب ليس فيه شفاء

وقد رجعت إلى سبينوزا أستفتيه فلم أجد عنده ما يقنع ، فهو من القائلين بوحدة الوجود ومن الذين رفعوا علم هذه النظرية بين الفلاسفة الأوربيين ، ولكنه يتهاوت حين يتكلم عن الشخصية الخلقية ، وكيف يكون للانسان خلق وهو على حدّ تعبيره يحلم وعيناه مفتوحتان^(٢) إن سبينوزا يقضى بأن الأشياء جميعاً تتعلق بارادة الله ، ولا يمكن تغيير ما تقوم عليه الأشياء إلا بتغيير إرادة الله وإرادة الله لا يلحقتها تغيير ، لأن هذا يناقض الكمال ، وإذن لا يلحق الأشياء تعديل ولا تبديل^(٣)

إن غاية الأخلاق عند سبينوزا هي السعادة ، والسعادة عنده ليست إلا طمأنينة النفس التي تنشأ من معرفة الله ، والله هو كل الوجود ، فأين الشخصية الإنسانية التي تحب وتبغض وتحسن وتُسيء ، في حرية واستقلال ، حتى تصلح صلاحية واقعية للشواب والعقاب ؟

إن القول بوحدة الوجود يأتي على قواعد الأخلاق من الأساس ، ونحن لا نملك التفريط في قواعد الأخلاق ، ولا نملك النيل من أصول القوانين ، لأن أقل محاولة من هذا النوع تُعرض المجتمع للفساد ، وتسوق الفلاسفة أنفسهم إلى مهاوى الفناء

(١) مجموعة الرسائل من ٣٠٩ واسم إن ورد في هذه العبارة غير منصوب
(٢) أنظر لميل بوارك في صفحة ٥٤٦ من كتابه Cours de Philosophie

١٨ — ولكن هل قال ابن عربي بوحدة الوجود؟

يجب أن نعترف بأن أصول الأخلاق عند ابن عربي تقوم على قواعد الشريعة ، وهو في هذه المسألة لا يوارب ولا يمتثل ، وكل ما في الأمر أنه يقسم الناس إلى قسمين : قسم العوام وقسم الخواص ، فالعوام لهم ظاهر الشرع ، والخواص ينقسمون إلى طبقات ، ولهم أن يفهموا الحقيقة بحسب ما يملكون من قوة الاستعداد ، وقد اتفق له أن يصرح بأن « العالم لا يقدر أن يخرجوا عن الحق فهو وجودهم ومنه استفادوا الوجود ، وليس الوجود خلاف الحق خارجاً عنه يعطيهم منه ^(١) بل هو الوجود وبه ظهرت الأعيان . يقول القائل بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم :

والله لولا « أنت » ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

والنبي يعجبه ذلك ويصدق في قوله ، فنحن به وإليه ، فإذا نظرنا إلى ذاتنا وإمكاننا قد خرجنا عنه ، وإمكاننا يطلبنا بالنظر إليه ، فإنه الموجد لنا بوجوده من وجوده ^(٢) »

ومعنى ذلك أننا موجودون بوجود الله ، ونشتاق إليه لأنه أصل الوجود ، واتفق له أن يحكم بأن « الظاهرين بأمر الله لا يرون سوى الله في الأكوان وأن الأكوان عندهم مظاهر الحق ^(٣) »

وهذا له تأويل ، وليس من المحتم أن يكون نصاً في القول بوحدة الوجود وقد صرح بأنه « إذا تخلت المعرفة بالله أجزاء العارف من حيث ما هو

(٢) الفتوحات جزء ١ صفحة ٥١٩

(١) كلمة يعطيهم مفهومة

(٣) الفتوحات جزء ٢ صفحة ١٥

مركبٌ فلا يبقى فيه جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه فهو عارف به بكل جزء منه ، ولولا ذلك ما انتظمت أجزاؤه ، ولا ظهر تركيبه ، ولا نظرت روحانيته طبيعته ، فبه تعالى انتظمت الأمور معنى وحساً وخيالاً ، وكذلك أشكال الإنسان لا تنهاى ولا ينتظم منها شكل إلا بالله^(١) »
ولهذا أيضاً تأويل

وعند مراجعة الفتوحات نجد إشارات كثيرة إلى مقامات الأولياء ونرى ابن عربي يتحفظ ويحترس فلا ينص صراحةً على وحدة الوجود ، وإن كان دفاعه عن الحلاج يؤذن بارتياحه إلى هذه النظرية ، ويشعر بأنه يتحاشى التصريح خوفاً من التعرض لحملات من يقفون عند الظواهر من الفقهاء
ومن ذلك ما وقع له عند شرح هذين البيتين :

يا رَبِّ جوهرِ علمٍ لو أبوح به لقل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحلَّ رجالٌ مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسناً
فقد نقل أن الرسول قال : « إن الله خلق آدم على صورته » بإعادة الضمير على الله في بعض احتمالاته ، ثم بين أن الناس يسمعون هذا من النبي فيصدّقون ، فإذا قال الولي شيئاً مثله أنكروا عليه وأباحوا دمه ، مع أنه يمكن للولي أن يطلع على غوامض العلوم الإلهية كما يطلع الرسول^(٢)

وابن عربي شديد الوله بالمقارنات بين الرسل والأولياء ، وعنده أن الرسل لا يتفردون إلا بجزية واحدة هي الكشريع ، أما الاطلاع على أسرار الوجود فهو من الحظوظ التي تتاح للأولياء

(١) الفتوحات جزء ٢ صفحة ٤٧٨

(٢) أنظر تفصيل كلامه في صفحة ٢٦٠ - ٢٦١ في الجزء الأول من الفتوحات

وما أحسب الفرصة سَنَحَتْ أبداً لابن عربي ، الفرصة التي تمكنه من أن يقول أنا الله ، كما قال أبو يزيد وكما قال الحلاج ، وهو حين يروى هذه الكلمة يلتبس لها مخارج من مقبول التأويل

١٩ - وتحفظ ابن عربي مكنً من جاء بعده من الدفاع عنه ، فقد قال السراج البلقيني : « كذب والله وافترى من نسبه إلى القول بالحلول والاتحاد^(١) » وصنف السيوطي كتاباً سماه « تنبيه الغيبي في تبرئة ابن العربي » وقال الشعراني : « مما أنكره المتعصبون على الشيخ بحسب الإشاعة قولهم إن الشيخ محيي الدين يقول بفساد قول « لا إله إلا الله » وذلك كفر ، والجواب بتقدير صحة ذلك عنه أن المراد أن الحق تعالى ثابت في ألوهيته قبل إثبات الميثب ، ومن كان ثابتاً لا يحتاج إلى إثباتك ، إذ ما تمَّ مَنْ تثبت ألوهيته من الخلق حتى ينفي ، وإنما تعبد المؤمن بذلك علي سبيل التلاوة ليؤجره الله علي ذلك ... ومن ذلك دعاوى المنكر أن الشيخ يقول في كتبه مراراً (لا موجود إلا الله) فالجواب أن معنى ذلك بتقدير صحته عنه أنه لا موجود قائم بنفسه إلا هو تعالى ، وما سواه قائم بغيره ، كما أشار إليه حديث (أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ) ومن كان حقيقته كذلك فهو إلى العدم أقرب ، إذ هو وجود مسبق بعدم ، وفي حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا يتخلص لأحد الطرفين^(٢) فان صح أن الشيخ قال : (لا موجود إلا الله) فإما قال ذلك عند ما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق تعالى بقلبه ، كما قال أبو القاسم الجنيد « من شهد الحق لم ير الخلق » ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحداً في قوله في بعض نظمه :

(١) البوائيت والجواهر، صفحة ٢٠ (٢) هذا الحكم منصب على ما يقوم بغيره

فِيحَمَدُنِي وَأَحْمَدُهُ وَيَعْبُدُنِي وَأَعْبُدُهُ

بتقدير صحة ذلك عنه ، والجواب أن معنى يحمدني أنه يشكرني إذا أطعته ، كما في قوله تعالى : (أذكروني أذكركم) . وأما في قوله (ويعبدني وأعبده) أى يطيعني باجابهته دعائى ، كما قال تعالى : (لا تعبدوا الشيطان) أى لا تطيعوه ، وإلا فليس أحد يعبد الشيطان كما يعبد الله . وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والחסين وخمسائة من الفتوحات المكية بعد كلام طويل ما نصه : وهذا يدل على صريحاً على أن العالم ما هو عين الحق تعالى إذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديعاً^(١)

ولولا تحفظ ابن عربى لما استطاع أن ينجو في حياته من القتل ، ولما استطاع مريدوه من بعد أن ينفوا عنه القول بوحدة الوجود أو الحلول ، وسنرى عبد الغنى النابلسى يقيح من يقول بالحلول أو وحدة الوجود ، والنابلسى كان من المفتونين بابن عربى ومن الذين اهتموا بأشعاره فرووها وتعقبوها بالتشطير والتخميس

٢٠ — والشعرانى مطمئن كل الطائفة إلى أن خصوم ابن عربى زوروا عليه مسائل كثيرة ، وحدثنا أن شخصاً من اليمن اسمه جمال الدين بن الخياط كتب مسائل في درج وأرسلها إلى العلماء ببلاد الإسلام وقال : هذه عقائد الشيخ محيى الدين بن العربى وذكر فيها عقائد زائفة ومسائل خارقة لإجماع المسلمين ، فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير تثبت ، والشيخ عن كل ذلك بمعزل^(٢))

ومن قبل الشعرانى تعصب الفيروزابادى صاحب القاموس لابن عربى ودافع عنه أحر دفاع^(٣)

(١) البواقيت والجواهر صفحة ١٣ (٢) البواقيت صفحة ٨، ٩

(٣) أنظر نفع الطيب جزء ١ صفحة ٥٦٩ — وانظر أيضاً مقدمة البواقيت

وفي كتاب اليواقيت أسماء لطائفة من أعلام الفقهاء نفوا عن ابن عربي كل ريبة وأننوا عليه أطيب الثناء

وهذا كله يشهد بأن ابن عربي لم يمكن خصومه من مطاردته وهو حي ، وإن كان من الممكن جداً أن يكون ستر آراءه حين اصطنع بعض الرموز والإشارات على نحو ما فعل أقطاب الصوفية الذين لم يروا فائدة في التعرض للقتل ٢١ - والاساءة إلى ابن عربي في دينه وعقيدته ساقط إلينا وثيقة أدبية قليلة الأمثال ، وثيقة يجب تدوينها في هذا الكتاب ، لتكون شاهداً على أثر التصوف في الأدب ، ولتكون عبرة لمن يسوءه أن يناله الأذى من الناس بسبب الحرية في الفكر والقول

وهل من القليل في مُتعة العقل والذوق أن نتذكر أن أبا الدرداء قال :
أزهدُ الناس في العالمِ أهله وجيرانه ، إن كان في حَسَبه شيءٌ عيَّروه ، وإن كان عمل في عمره ذنباً عيَّروه
وأن كعب الأخبار قال : ما كان رجل حليم في قومه قط إلا بَعَوْا عليه وحسدوه .

وأن الجلال السيوطي قال : ما كان كبير في عصر قط إلا كان له عدوٌّ من السفلة ، إذ الأشراف لم تزل تُبتلى بالأطراف ، فكان لآدم إبليس ، وكان لنوح حام وغيره ، وكان لداود جالوت وأضرابه ، وكان لسليمان صخْر ، وكان لعيسى بُحْتُنَصْر ، وكان لابراهيم التمرود ، وكان لموسى فرعون ، وهكذا إلى محمد صلى الله عليه وسلم فكان له أبو جهل

وكان لابن عمر عدوٌّ يعبث به كلما مرَّ عليه

ونسبوا عبد الله بن الزبير إلى الرياء والنفاق في صلاته فصبّوا على رأسه ماءً حمياً فزلع وجهه ورأسه وهو لا يشعر ، فلما سلّم من صلاته قال : ما شأنى ؟ فذكروا له القصة فقال : حسبنا الله ونعم الوكيل ! ومكث زماناً يتألم من رأسه ووجهه وكان لابن عباس نافع بن الأزرق ، كان يؤذيه أشد الأذى ويقول إنه يفسر القرآن بغير علم

وكان لسعد بن أبي وقاص جهلةٌ من رجال الكوفة يؤذونه مع أنه مشهود له بالجنة ، وشكوه إلى عمر بن الخطاب وقالوا : إنه لا يُحْسِن أن يصلّي ولا يخفى ما قاساه الإمام أبو حنيفة مع الخلفاء ، وما قاساه الإمام مالك واستخفاؤه خمسا وعشرين سنة لا يخرج لجمعة ولا جماعة ، وكذلك ما قاساه الإمام الشافعى من أهل العراق وأهل مصر^(١) ، وكذلك لا يخفى ما قاساه الإمام أحمد ابن حنبل من الضرب والحبس ، وما قاساه البخارى حين أخرجه من بخارى إلى خرتنك

وقد نفي أبو يزيد البسطامى سبع مرات من بسطام بواسطة جماعة من علمائها

وشيعوا ذا النون المصرى من مصر إلى بغداد مقيداً مغلولاً وسافر معه جماعة من أهل مصر يشهدون عليه بالزندقة

ورموا ستمنون الحب بالعظام ، ورشوا امرأة من البغايا فادعت عليه أنه يأتيها هو وأصحابه ، واختفى بسبب ذلك سنة

(١) راجع هذه الصفحة المحزنة في البحث الذى نشرناه عن « كتاب الأم » الذى ألّفه البويطى وتصرف فيه الربيع بن سليمان ، وهو الكتاب الذى ينسب خطأ إلى الشافعى مع أنه لم يؤلف إلا بعد وفاته بسنتين

وأخرجوا سهل بن عبدالله التُّستري من بلده إلى البصرة ونسبوه إلى قبائح
وكفروه مع إمامته وجلالته

ورموا أبا سعيد الخراز بالعظائم وأفتى العلماء بكفره بألفاظ وجدوها في كتبه
وشهدوا على الجنيد بالكفر مراراً حين كان يتكلم في علم التوحيد على
رءوس الأشهاد فصار يقرره في عُقْر بيته إلى أن مات

وأخرجوا محمد بن الفضل البلخي من بلخ لكون مذهبه كان مذهب أهل
الحديث من إجراء آيات الصفات وأخبارها على ظاهرها بلا تأويل والإيمان بها
على علم الله فيها ، ولما أرادوا إخراجه قال : لا أخرج إلا إن جعلتم في عنقي حبلاً
ومررتم بي في أسواق البلد وقتلتم هذا مبتدع نريد أن نخرجه من بلدنا ، ففعلوا
ذلك وأخرجوه . فالتفت إليهم وقال : يا أهل بلخ ، نزع الله من قلوبكم معرفته !
قال الأشياخ : فلم يخرج بعد دعوته عليهم تلك من بلخ صوفيّاً أبداً ، مع أنها
كانت أكبر بلاد الله صوفية

وأخرجوا أبا عثمان المغربي من مكة مع كثرة مجاهدته وتمام علمه وحاله
وضربوه ضرباً مبرحاً وطافوا به على جمل فأقام ببغداد إلى أن مات

وشهدوا على الشبلي بالكفر مراراً مع تمام علمه وكثرة مجاهداته وأدخله
أصحابه البيارستان ليرجع الناس عنه مدة طويلة

وأخرجوا الإمام أبا بكر النابلسي مع فضله واستقامته في طريقتة من المغرب
إلى مصر ، وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فأمر بسلخه منكوساً
فصار يقرأ القرآن وهم يسلخونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا
يفتنون به

ورموا الشيخ أبا مَدِينَ بالزندقة وأخرجوه من بجاية إلى تلسان
وأخرجوا أبا الحسن الشاذلي من مصر وشهدوا عليه بالزندقة
ورموا عز الدين بن عبد السلام بالكفر وعقدوا له مجلساً في كلمة قالها
في عقيدته وحرشوا السلطان عليه

ورموا تاج الدين السبكي بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بإباحة الخمر والفاحشة
وأنه يلبس في الليل الغيار والزنار ، وأتوا به مغلولاً مقيداً من الشام إلى مصر ،
وخرج جمال الدين الأسنوي فتلقيه من الطريق وحكم بحرق دمه

قال الشعراني : وإنما ذكرنا لك يا أخي مَحَنَ هذه الأمة من المتقدمين
والتأخرين تأنيساً لك ، لتقبل على مطالعة كتب الصوفية ، ولا سيما الشيخ
محيي الدين ، لأن هؤلاء الأئمة ثنائهم عندنا كالمسك الأذفر ، فكما لا يقدح
في كمالهم ما قيل فيهم كذلك لا يقدح ما قيل في كمال الشيخ محيي الدين^(١)

وهذه الوثيقة النفيسة صدرها الشعراني بقول السيوطي : ومما أنعم الله به عليّ
أن أقام لي عدواً يؤذيني ويمزّق عرضي : ليكون لي أسوة بالأنبياء والأولياء ،
وقد حدثنا أن النسيمي كان يقطع أهل حلب بالحجج فاحتالوا له . وكانت الحيلة
أن كتبوا سورة الاخلاص في ورقة ورشوا من يخيظ النعال وقالوا : هذه ورقة
محبة وقبول فضعها لنا في أطباق النعل ، ثم أخذوا ذلك النعل وأهدوه إلى الشيخ
من طريق بعيدة فلبسه وهو لا يشعر^(٢) ، ثم طلّعوا لئائب حلب وقالوا له : قد بلغنا
من طريق صحيحة أن النسيمي كتب (قل هو الله أحد) وجعلها في طباق نعله ،

(١) راجع البواقيت صفحة ١٤، ١٥.

(٢) النعل مؤثثة ، ولكنها في كلام الشعراني مذكرة

وإن لم تصدقنا فأرسل وراءه وانظر ذلك ، ففعل ، فاستخرجوا الورقة ، فسلمَّ الشيخ
لله تعالى ولم يجب عن نفسه وعلم أنه لا بد أن يقتل على تلك الصورة
قال الشعراني : وأخبرني بعض تلامذة تلامذته أنه صار ينشئ^(١) موشحات
في التوحيد وهم يسلخونه حتى عمل خمسمائة بيت ، وكان ينظر إلى الذي يسلخه
وهو يبتسم .

٢٢ — قد يسأل القارىء : وهل لنقل هذه الوثيقة أهمية في بناء هذا الفصل

غير العبرة والتأسي ؟

ونجيب بأن لها أهمية أعظم من تلك ، فإن الشعراني استطرد في ذكر ما ابتليَ
به الأئمة والأولياء وتجاهلَ شخصيةً واحدة لقيت الحتف في سبيل الحق ، وتلك
شخصية الحلاج الذي أودى أبلغ إيذاء ، وإنما تجاهل الشعراني شخصية الحلاج
لأنه كان يقول بوحدة الوجود ، وذِكره بالخير في مثل هذا السياق قد يعرِّض
ابن عربي لتهمة لا يرضاها له صاحب اليواقيت

٣٣ — قلنا إن ابن عربي تحفظ واحترس ليسلم من القتل ، فهل تكون

سلامته من القتل هي الدليل على أنه لم يتورط في القول بوحدة الوجود ؟
نعم ، سلامة ابن عربي من القتل هي الشاهد على ذلك ، لأن القول بوحدة
الوجود كان من علائم الزيغ والضلال ، وهذه النظرية تبدو لأول وهلة غاية
في السخف ، ومن الذي يتوسم العقل في رجل يقف على قارعة الطريق ويقول :
« أنا الله » مع أنه لا يستطيع أن يقول : « أنا حاكم هذا البلد » وقد يكون
في حالة من المتربة لا تمكنه من أن يقول : « أنا صاحب هذ الثوب !! »

(١) في الأصل « ينشد » وكلمة « عمل » الآتية تدل على أنها تحريف

والفطرة الانسانية تنكر أشد الإنكار أن يقول مخلوق : « أنا الله » ، وكان القائلون بوحدة الوجود لا يجلو لهم غير هذا التعبير ، وهو تعبير شائك ، وكان جزاؤهم عليه أن يسلخوا أمام الناس^(١)

٢٤ - تهيب ابن عربي أن يصرح بوحدة الوجود ، ونفاها عنه كثير من أقطاب العلماء . ولكن هل تَصْرِفنا هذه المناورات عن معرفة رأيه في وحدة الوجود؟

الواقع أنه يدور حول هذه النظرية ويكاد يفصح عنها بقوله في الفصوص :

فلولاهُ ولولانا لما كان الذي كانا
فإنَّا أعْبُدُ حقًّا وإن الله مولانا
وإنَّا عَيْنُهُ فاعلم إذا ما قلت إنسانا
فلا تُحْجَبْ بإنسان قد أعطاك بُرْهانا
فكن حقًّا وكن خَلْقًا تكن بالله رحمانا
وغدَّ خلقه منه تكن رَوْحًا وريحانا
فأعطيناه ما يبدو به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسومًا بإياه وإيانا^(٢)

وهو في الفتوحات يصل إلى هذه النظرية عن طريق التدرج في ترتيب الموجودات فيقول :

« إعلم أن المعلومات أربعة : الحق تعالى ، وهو الموصوف بالوجود المطلق ،

(١) سنري فيما بعد كيف عوقب !الحلاج على إفشاء ما بينه وبين المحبوب من أسرار

(٢) أنظر شرح هذه الآيات في الفاشاني صفحة ١٨٠، ١٨١

لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة ، بل هو موجود بذاته ، والعلم به عبارة عن العلم بوجوده ، ووجوده ليس غير ذاته ، مع أنه غير معلوم الذات ، لكن يُعلم بما هو عليه من صفات المعاني وهي صفات الكمال ، وأما العلم بحقيقة ذاته فممنوع لا يُعلم بدليل ولا برهان عقلي ولا يأخذها حدّ ، فإن الله سبحانه لا يُشبهه شيئاً ولا يشبهه شيء ، فكيف يعرف من يُشبه الأشياء وتُشبهه من لا يُشبهه شيء ولا يُشبهه شيئاً ، فمعرفةك به إنما هي أنه ليس كمثل شيء ... ومعلوم ثان ، هو الحقيقة الكلية التي هي للحق والعالم ، لا تتصف بالوجود ولا بالقدم ، ولا بالحدث ولا بالقدم ، إذ هي في القديم إذا وُصِف بها قديمة ، وفي الحدّث إذا وُصِف بها محدّثة ، فلا تُعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تُعلم هذه الحقيقة ، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها ، فإن وُجِدَ شيء من غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود قديم لا تتصاف الحق بها ، وإن وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو الحدّث الموجود بغيره قيل فيها محدّثة ، وهي في كل موجود بحقيقتها فإنها لا تقبل التجزؤ فإياها كلٌّ ولا بعض ، ولا يتوصّل إلى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا برهان ، ومن هذه الحقيقة وُجِدَ العالم بوساطة الحق تعالى ، ولم تكن بموجودة فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم يثبت لنا القدم ، وكذلك لتعلم أيضاً أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه ، ولكنها أصل الموجودات عموماً ، وهي أصل الجوهر وفلك الحياة والحق الخلق به ، وغير ذلك ، وهي الفلك المحيط العقول ، فإن قلت إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت ، تقبل هذا كله وتتعدد بتعدد أشخاص العالم ، وتنزعه بتنزيه الحق . وإن أردت

مثالها حتى تقرب إلى فهمك فانظر في العودية في الخشبة والكرسى والمحبرة والمنبر والتابوت ، وكذلك التربع وأمثاله من الأشكال في كل مربع مثلاً من تابوت وبيت وورقة ، فالتربيع والعودية يحققانها في كل شخص من هذه الأشخاص ، وكذلك الألوان كيباض الثوب والجوهر والكاغد والدهان والدقيق ، من غير أن تتصف البياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال إن بياض الثوب جزء منها ، بل حقيقتها ظهرت في الثوب كما ظهرت في الكاغد ، وكذلك العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وجميع الأسماء كلها . ومعلوم ثالث وهو العالم كله ، الأملاك والأفلاك وما تحويه من العوالم والهواء والأرض وما فيهما من العالم وهو الملك الأكبر . ومعلوم رابع وهو الانسان الخليفة الذي جعل الله هذا العالم المقهور تحت تسخيره» (١)

فهذا الكلام هو القول بوحدة الوجود ، وإن لم يعبر عنه باللفظة الاصطلاحية ، فالحقيقة الكلية هي العالم وهي الحق (فان قلت إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت)

والقائلون بوحدة الوجود يقولون إنها لا تنافي أحدية الحق ، لأن ما صدر عنه ليس إلا ضرباً من التثمينات ، وهذه التعينات تتكثرت وتتغير ، ولكن الحق في أحديته لا يتكثرت ولا يتغير ، يقول القاشاني : « فان تجلّى في صورة أحديته الذاتية كان الله ولم يكن معه شيء وبطننت فيه الأعداد الغير المتناهية بطون النّصفية والثّلثية والرّبعية في الواحد ، فانها لا تظهر إلا بالعدّد . . . وإن تجلّى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته أظهر الأعداد وأنشأ الأزواج ، وتلك مراتب تترّكّلاته ، وليس في الوجود إلا هو» (٢)

وقال ابن عربي :

فلولاهُ ولولانا لما كان الذى كانا

أى أننا جزئنا أصيلٌ من الوجود ، ولو ذهبنا لا نعدم الجزء الظاهر من الوجود ، وظهوره لا ينفى أنه أصيل... ويقول ابن عربي أيضاً فى ختام الفصوص :
« قال تعالى : أنا عند ظن عبدي بى ، أى لا أظهر له إلا فى صورة معتقده ، فان شاء أطلق وإن شاء قيد ، فإنه المعتقدات تأخذه الحدود فهو الاله الذى وَسِعَهُ قلبُ عبده ، فان الاله المطلق لا يسعه شىء ، لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشىء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها »

ومعنى ذلك أن هناك إلهين — وهما إله واحد — الاله الأول إله المعتقدات ، والاله الثانى هو المطلق ، والأول يسعه قلبُ العبد ، والثانى لا يسعه شىء لأنه عين نفسه وعين الأشياء

وبقليل من التصرف نستطيع أن نحكم بأنه يقول بوحدة الوجود ما دام الله عين الأشياء ، وما دام العالم من الأشياء^(١)
وقد بدا لابن عربي أن يفصل نشأة الخلق فقال :

« بدء الخلق الهباء ، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى وهو العرش الإلهى ولا أين يحصرها لعدم التحيز . وممٌ وُجِدَ؟ وُجِدَ من الحقيقة المعلومة التى لا تتصف بالوجود ولا بالعدم . وفيم وجد؟ فى الهباء . وعلي أى مثال وُجِدَ؟ علي المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعالم به .

(٣) يؤكد خصوم ابن عربي أنه قال بهذه النظرية وينسبون إليه هذا البيت :
وما الكلب والخنزير إلا إلهنا . وما الله إلا راهب فى كنيستى
وأنا أسئد أن يجرؤ ابن عربي هذه الجراءة . لأنه لو فعل لما نجما من القتل

وَلَمْ وُجِدْ؟ لاظهار الحقائق الإلهية . وما غايته؟ التخلص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج ، فغايتته إظهار حقائقه ومعرفة أفلاك العالم الأكبر وهو ما عدا الانسان ، والعالم الأصغر يعنى الانسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه ومقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته ... فكما أن الانسان عالمٌ صغيرٌ من طريق الجسم كذلك هو أيضاً إلهٌ حقيق من طريق الحدوث ، وصح له التأله لأنه خليفة الله في العالم . والعالم مسخرٌ له مألوه ، كما أن الانسان مألوه لله (١) »

والحقيقة المحمدية هذه مُدهشة لأنه يردُّ إليها كل شيء ، فهي الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى ، وهي لا تتجيز فلا يحصرها أين ، ومفهومٌ جداً أن هذه حالة إلهية ، والانسان إله ومألوه فى وقت واحد ، هو إله لأنه يتصرف فى الكون ، وهو مألوه لأنه نشأ عن الحق : أى أن له درجتين ، درجة العبودية ودرجة الألوهية ، أفيكون هذا كله شيئاً غير القول بوحدة الوجود ؟

إن القائلين بوحدة الوجود ليسوا من الحق بحيث يتصورون أن النسبة واحدة بين جميع الموجودات ، ولا مفرٌ لهم من الاعتراف بأن الحقائق تختلف ، وأن بعض الموجودات أعظم من بعض ، والمجذوب الذى وقف وقال : « أنا الله » لم يكن يفهم إلا أنه جزء من الحقيقة الأبدية التى لا تُتصور بغير ما نشهد من الوجود

وخلاصة القول أن ابن عربى لا يعرف النظرية البسيطة نظرية التوحيد التى تقضى بأن الله منفصل كل الانفصال عن العالم ، وأن نسبة العالم إليه هى

النسبة بين « كُنْ فيكون » ابن عربي لا يعرف الأحدية الذاتية إلا عن طريق الفرض ، أى حين يَغضُّ بصره فلا يرى الوجود ، ولكنه حين يشهد العالم يقسمه إلى طبقات بعضها معلولٌ لبعض ويجعل الحقيقة المحمدية أصل ما فى الوجود وهنا عبارة مريية وهى قوله بأن غاية الخلق التخلص من المزجة فيعرف كل

عالم حظه من منشئة بغير امتزاج

فما سرُّ هذه العبارة ؟ أياكون معناها أن العالم كان فى ضمير الحق على نحو ما تكون الأشجار البواسق فى ضمائر البذور ؟

إن ابن عربي يكاد يفصح عن ذلك حين يقول :

« كان الله ولا شىء معه ، وهو الآن على ما عليه كان ، لم يرجع إليه من إيجاد العالم صفةٌ ما لم يكن عليها ، بل كان موصوفاً لنفسه ومسمى قبل خلقه بالأسماء التى يدعوها بها خلقه ، فلما أراد وجود العالم وبدءه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انقلع عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجلٍ من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية ، حقيقة تسمى الهباء ، هى بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الأشكال والصور ، وهذا هو أول موجود فى العالم . . . ثم إنه سبحانه وتعالى تجلَّى بنوره إلى ذلك الهباء ، ويسميه أصحاب الأفكار بهيولى الكل ، والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية ، فقبل منه تعالى كل شىء فى ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كقبول زوايا البيت نور السراج (١) »

ومن هذه الفقرة نفهم أن ابن عربي متأثر كل التأثر بمذاهب الحكماء ،

ونعرف أنه بعيد عن بساطة التوحيد كل البعد ، ونفهم أنه يضم القول بوحدة الوجود^(١)

٢٥ — بقى أن ننص على أن هذه المناورات التي اصطنعها محيي الدين كان لها أثر بليغ في عمق الثقافة الصوفية ، فلو أن هذا الرجل كان أفصح عن غرضه بمثل ما أفصح الحلاج لشفى الناس صدورهم منه بالقتل ، ولكنه حين أثر الرموز والاشارات فتح الباب أمام الدارسين من الصوفية والفقهاء فكانت كتبه مبعث نهضة أدبية قليلة الأمثال ، وهذا بيت القصيد : فان تصوف ابن عربي كان بليغ الأثر في حياة الأدب وحياة الأخلاق ، ومن أجل هذا صح أن تكون له منزلة عظيمة في بناء هذا الكتاب

إن ابن عربي لا تعرف أهميته في عالم الأدب والأخلاق إلا إذا فكرنا جيداً فيما ترك من الثروة الأدبية والأخلاقية ، يجب أن نتذكر أنه ترك ألوف الصفحات ومئات القصائد ، وأنه راض اللغة على الطواعية للرموز والاشارات ، وأنه علم الناس كيف يخوضون في أخطر الأحاديث ثم يسمون ، وأنه هضم ما درس من الفلسفة اليونانية ومن أصول الديانة اليهودية والديانة النصرانية والديانة الاسلامية ، ثم أحال ذلك كله إلى مزاج من الفكر الفلسفيّ الدقيق يعزّ على من رامه ويطول ويجب أن نتذكر خطر المؤلفات التي صنفت في الرد عليه ، أو الدفاع عنه ، فتلك حركة فكرية لا يمكن إغفالها عند تقويم أثر ذلك الساحث الجليل

٢٦ — ولا يتسع المجال لبيان أثر ابن عربي فيمن جاء بعده من المفكرين ،

(١) نأثر ابن عربي بمذاهب الحكماء ظاهر جداً ، والواقع أننا لا نستطيع أن نتصور ابن عربي باحثاً يقف عند أصول الفرع أو عند وحى قلبه . هو بالفعل متأثر بالمذاهب الفلسفية . ولكنه لغوة عارضته ومرورة قلته يكاد يقطع بأن ما عنده هو ثمرة الكشف ، أو هو على الأقل من فيض العلم الاسلامي الصرف

ولكن لا بد من الإشارة إلى شخصيات ثلاث كان له عليها فضل أى فضل الأولى شخصية عبد الغنى النابلسى ، وستحدث عن أشعاره الصوفية ، وابن عربى له أثر بليغ فى تكوين هذه الشخصية ، وإن كان النابلسى فى ذاته أضعف من أن يدرك ابن عربى تمام الإدراك

والحق أن النابلسى مدين للعصر الذى نشأ فيه ، فقد كان عصر انحطاط يستكثر فيه القليل ، ولولا ذلك ما أمكن أن يلتفت إليه الناس

الشخصية الثانية شخصية الشعرانى ، وهى شخصية جذابة كان لها فى مصر

مقام ملحوظ

وُلِدَ الشعرانى فى قلقشندة سنة ١٨٩٨ ، ونشأ بساقية أبى شعرة ، وهى بلدة قريبة من سنتريس ، وإلى ساقية أبى شعرة ينسب الشعرانى ، ثم تفقه على علماء القاهرة . وشغل نفسه بالتصوف ففتنَ فتنة عظيمة بأدب محيى الدين . وألف فى شرح آرائه كتاباً طريفاً سماه « اليواقيت والجواهر : فى بيان عقائد الأَكابر » واختصر كتاب الفتوحات . وتوفى رحمه الله سنة ٩٧٣

والشعرانى يحرص كل الحرص على تبرئة ابن عربى من فتنة القول بوحدة الوجود أو بالحلول^(١) . وهو يصر إصراراً جازماً على أن مؤلفات ابن عربى

(١) من طريف ما جاء فى الشعر عن الحلول قول أحد الشعراء :

نأ رآه النصارى لا شبيه له وشاهدوه بأسماع وأبصار

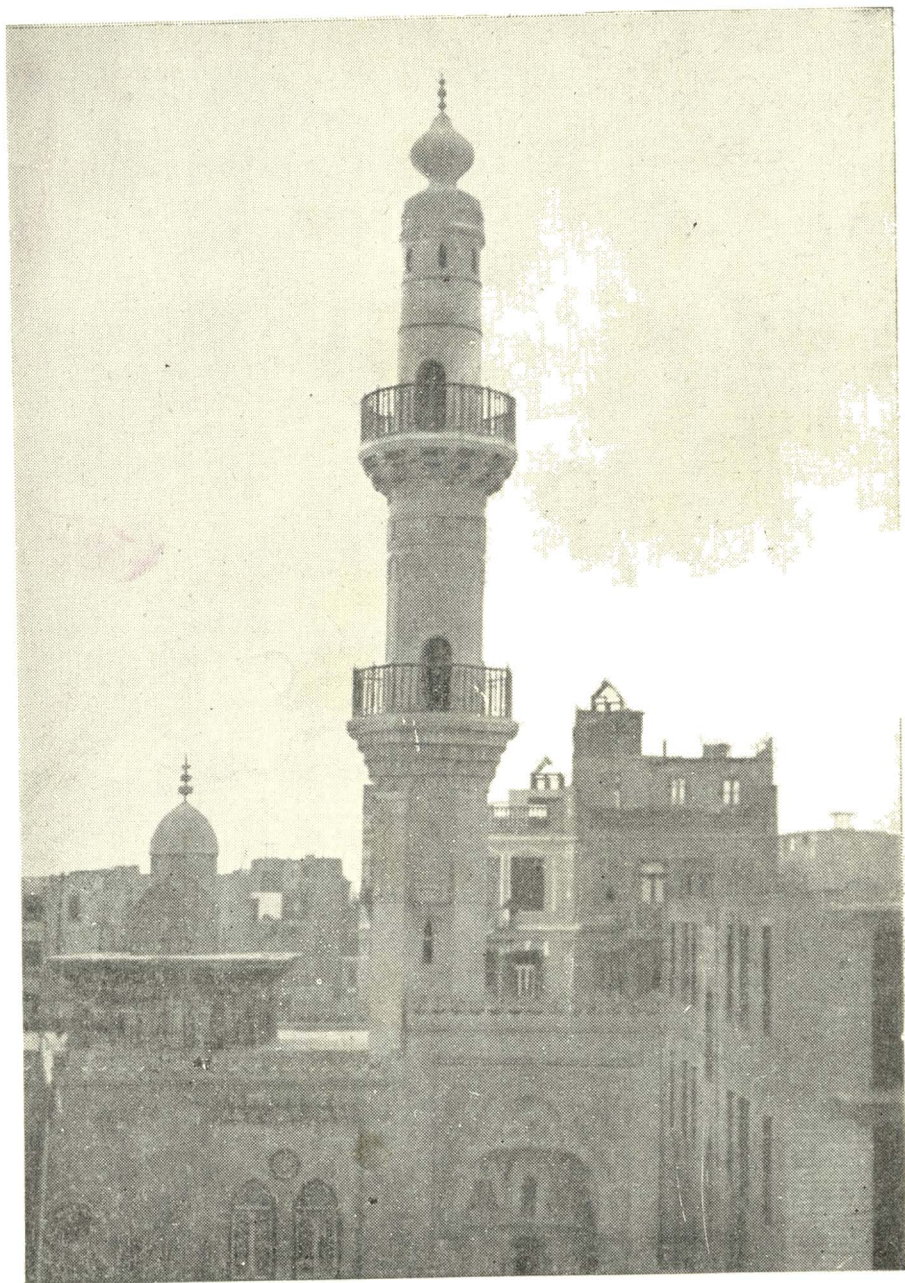
خروا سجوداً وقالوا حل ثانية فى صورة الانس ذاك الواحد البارى

وقال آخر :

تفديه نفسى من بدر على غصن تكاد تأكله عيناى بالنظر

إذا تفكرت فيه عند رؤيته صدقت قول الحلولين فى الصور

والشعراء فى الأغلب لا يفتننون إلى الفرق بين وحدة الوجود وبين الحلول . وهذان الشاهدان نقلناهما من محاضرات الأصفهانى جزء ٢ صفحة ٢٢ وقد تخير لها هذا العنوان « من جعل محبوبه كعبوده » وهذا من أثر التصوف فى تلوين الأخيلة والأحاسيس



جامع الشعراى بالقاهرة
والشعرانى أشهر من ألف فى التصوف بين المصريين

أضيفت إليها زيادات أراد بها الداسون تشويه سمعته في العالم الاسلامي
والذي نراه أن الشعراني أسرف بعض الاسراف حين جعل ابن عربي من
أهل السنة والجماعة ، وحين نفى عنه ما يصدر عن مثله من الشطحات الصوفية ،
ولكن إسراف الشعراني مقبول لأنه صدر عن إخلاص^(١)

الشخصية الثالثة شخصية القاشاني شارح الفصوص المتوفى سنة ٨٨٧ ، وهذا
الرجل يختلف عن الشعراني كل الاختلاف ، فهو يفهم أن ابن عربي يقول
بوحدة الوجود ، وهو يشرح الفصوص على هذا الأساس . وشرح القاشاني يستحق
الدرس ، لأن مؤلفه من المفكرين ، ولأن فيه حقائق لا يطوف بها إلا قليل
من العقول

ولنذكر على سبيل المثال ميلاد عيسى عليه السلام ، فإن القاشاني يكاد
يجعله ميلاداً طبيعياً ويوافق ابن عربي في أن جسم عيسى خُلِقَ من ماءٍ محقق^٢
من مريم وماء متوهم من جبريل سرى في رطوبة ذلك النفخ ، ويقرر أن جبريل
لما دنا من مريم في صورة البشر تحركت شهوتها بحكم البشرية ، لأن أكثر
هيجان الشهوة في النساء وقت النقاء من الحيض ، وكان اتبازها للاغتسال وقت
انقطاع الدم ، وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ففرحت بدنو هذا الشاب المليح
فاتحلت وجرى ماؤها مع النفخ إلى الرحم النقي الطاهر فعَلَقَتْ ، وخلق عيسى
من ماء محقق من مريم وماء متوهم متخيل من نفخ جبريل ، لأن النفخ من
الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية سريعة المصير إلى الماء
ثم يقول :

(٢) سنعود إلى الشعراني بالتفصيل في القسم الثاني من هذا الكتاب

« وأما كونُ عيسى على صورة البشر فلا تتسلبه إلى أمه وتمثل جبريل في صورة البشر السَّوِيّ ، فكان تكوُّنه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة ، ولأن أشرف الصور هي الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرّمة عند الله ، ولأن الله لا يتجلّى في الحضرات الایجادية إلا في صورة النوع الذي يوجد ، ولهذا لما سَخَّر طينة آدم بيده أربعين صباحاً كان متجلياً في صورة إنسانية »^(١)

وبقليل من التأمل نفهم أنه يكاد يصرح بالامتزاج بين الطبيعة الانسانية والطبيعة الإلهية ، وذلك هو القول بوحدة الوجود

وجملة الأمر أن القاشاني يساير ابن عربي مسaire تامة ، ابن عربي الذي يعرفه هو ، لا ابن عربي الذي يعرفه الشعراي ، فإن الفرق بين الشخصيتين بعيد

٢٧ — ولكن هل وقف تأثير ابن عربي عند البيئات الاسلامية ؟

لا ، فقد سَرَى روحه إلى البيئات المسيحية ولوّن أفكارها بعض التلوين ويؤكد بعض المستشرقين أن دانتى تأثر بابن عربي حين نظم الكوميديا الإلهية ، وأن معظم ما جاء به دانتى كان ألفه ابن عربي من قبل ، وأن الرجلين يتشابهان في الصور والأمثال والاصطلاحات والأساليب الفنية . ومن المعقول أن يتفق اثنان في فكرة عامة ، فهذا من توارد الخواطر ، أما اتفاق اثنين في الفكرة والصورة فأمر لا يُفسَّر إلا بالنقل أو المحاكاة

« فالله عند كليهما (نور) ولذلك فكل منهما يستعمل الانعكاس والشعاع والبروق والنورانية للتعبير عن مراده . و(تجلّى) هذا النور موصوف بنفس

التشابه والمجازات . كما أن مثل الدائرة ومركزها لاظهار علاقة الخلق بالخالق .
ومثل المرأة كعلاقة للتحقير مع العظيم التي استعملها ابن عربي كثيراً ما نراها
في الكوميديا الإلهية» (١)

وقد نسج دانتى على منوال ابن عربي في خواص الأرقام ، وقد خصها
ابن عربي في الفتوحات بفصول طوال . وتفسير الأحلام على الطريقة الصوفية
نقله دانتى عن ابن عربي ، فقد رأى دانتى ربه في منامه على هيئة شاب جميل
في ثياب بيض ، وابن عربي تجسّد له ربه كما تجسّد جبريل للرسول ، وإن كان
يجعل ذلك من صنعة الخيال فيقول :

« ولقد بلغ بى قوة الخيال أن كان حبيّ يجسّد لى محبوبى من خارج عيني .
كما كان يتجسد جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أقدر أنظر إليه ،
ويخاطبني وأصغى إليه وأفهم عنه . ولقد تركنى أياماً لا أسمع طعاماً ، كلما قدمت
إليّ المائدة يقف على حرفها وينظر إليّ ويقول لى بلسان أسمع بأذنى : أتأكل
وأنت تشاهدنى ؟ فأمتنع من الطعام ولا أجد جوعاً ، وأمتلئ منه حتى سممت
وثملت من نظرى إليه ، فقام لى مقام الغذاء ، وكان أصحابى وأهل بيتى يتعجبون
من سمى مع عدم الغذاء ، لأنى كنت أبقى الأيام الكثيرة ولا أذوق ذواقاً
ولا أجد جوعاً ولا عطشاً ، لكنه كان لا يبرح نصب عيني فى قيامى وقعودى
وحركتى وسكونى» (٢)

ومن ملاحظات نيكلسون التى نقلها الطيباوى (٣) أن الذى يقابل ما كتب

(٢) راجع كتاب عبداللطيف الطيباوى صفحة ١٢٣ فهو الذى لحص كلام آسين بلاسيوس ،
واليه رجعتا فى تحرير هذه الفقرات
(١) الفتوحات جز ٢ . صفحة ٤٢٩ (٣) صفحة ١٣٤

دانتى وما كتب ابن عربى يشهد اختلاط الشعر بالنثر عند الكاتبين ، وقد بين رغبتة فى شرح قصائده فى الحب كما فعل ابن عربى حين عنزم على شرح قصائد « ترجمان الأشواق »

وذهب دانتى بعد موت حبيبته بياتريس (Beatrice) إلى مكان منفرد فصادفته فتاة جميلة هام بها ولم يقدر على البوح بحبه فنظم فيها قصائد غرامية ، ولما ذهب ابن عربى إلى مكة هام بفتاة أصهبانية فنظم فيها قصائده « ترجمان الأشواق »^(١)

وقد يمكن أن يقال إن حرص المستشرقين على تعقب الأصول الفكرية هو الذى حملهم على تجسيم قوة ابن عربى فى سيطرتها على دانتى ولكن الذى لا يمكن نكرانه أن ابن عربى شغل الناس فى عصره وبعد عصره ، وكان النصرارى فى الأقطار الايطالية والفرنسية والاسبانية يتشوفون إلى المعارف الاسلامية ، لأنها فى الأغلب كانت تمس المسائل الميتافيزيكية ، وكان النصرارى فى القرون الوسطى يهتمون بهذه المسائل ويجعلونها محور المحادثات فى الكنائس والديارات

٢٨ — قد تقولون : وأين ابن عربى اليوم ؟ أين آثاره فى الأدب والأخلاق ؟ ونجيب بأن لابن عربى منزلة عظيمة فى أوساط المستشرقين ، وما كتب عنه فى دائرة المعارف الاسلامية يشهد بأنه عندهم من أعظم الرجال . أما فى مصر فلم أر من كتب عنه بطريقة جدية غير الدكتور أبى العلا عفيفى ، فى بحثين نشرهما بمجلة كلية الآداب وهما بحثان جيدان لا يعاب عليهما غير الغموض . ولكن

أثره في الجماهير الاسلامية خمد منذ زمان ؛ ولم أسمع صداه إلا في مكانين ، الأول حين قُتِن به صديقي الأستاذ عبد الحفيظ خليفة ، فقد حوَّله إلى رجل مجذوب ، والثاني حين اصطفاه أستاذنا الشيخ محمد شاكر فجعل فواتحه سجلاً لمواليد أبنائه النجباء ، تيمناً بما فيه من أدب ودين^(١)

واقترحت مرة على الأستاذ الشيخ علي عبد الحميد مبارك أن ينتفع بكتاب الفتوحات في دروس الوعظ ، فأجابني بأن مشيخة الأزهر تمنع ذلك : لأنها لا تريد أن تنقل إلى العوام دقائق علم التصوف ، فقلت : إنتفع بكتاب الاحياء ، فقال : ولا كتاب الاحياء

وهذا يشرح جانباً من العقلية الدينية في مصر لهذا العهد ، فالأزهر لا يريد أبداً نشر الثقافة الصوفية ، وهذه المقاومة هي في ذاتها مظهر من سلطة التصوف في عالم الأخلاق

وقد حدث في العام الماضي (سنة ١٣٥٤ هـ) أن فكرت مشيخة الأزهر في مقاومة التصوف مقاومة رسمية ، وكتب فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي كتاباً في ذلك إلى وزير الأوقاف السابق سعادة عبد العزيز

(١) كتب الأستاذ في فاتحة الجزء الرابع ما نصه :

« اللهم لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أئذنت علي نفسك . في ليلة الخميس الرابع من شعبان المبارك سنة ألف وثلثمائة وسبعة عشر من الهجرة النبوية وقت أذان العشاء و ليلة السابع من شهر ديسمبر سنة ١٨٩٩ أفر نكية ولد للعبد الفقير غلام ، فتبيننا بالسلف الصالح رضوان الله عليهم اخترت أن أجمع له بين اسم سيدي محي الدين ابن العربي وسيدي أبي حامد الغزالي ولقب الأول وكنية الثاني فانه كما ترى محمد أبو حامد محي الدين ، وجل ذلك تاريخ مولده من بعد الألف وقد آتمت له التاريخ فكان ما يأتي : ولد في أوائل شعبان المبارك السيد أبو حامد محمد محي الدين سنة ١٣١٧ ؛ كانه محمد شاكر »

ويظهر من هذا النص أن أستاذنا الشيخ محمد شاكر يضع (سبعة عشر) مكان (سبع عشرة) ويهتم بتاريخ الجمل وهو في الأصل بدعة يهودية شاعت عند المسلمين حيناً من الزمان

بك محمد ، ولكن وقع أن ردّ عليه السيد عبد الحميد البكري بجواب فيه عنف ، وكانت هذه المصاولة إحياءً للاصطدامات القديمة بين الشريعة والحقيقة ، وكانت بين المذهبين ترات سيرى القارىء بعض أخبارها فى مقدمة القسم الثانى من هذا الكتاب

* * *

أما بعد فقد آن أن نكتفى بما أسلفنا من الكلام فى شخصية محيى الدين بن عربى ، لأننا لا نكتب عنه كتاباً ، وإنما نكتب فصلاً من كتاب ، والايجاز يُطلب فى بعض الأحوال

ويكفى أن يتذكر القارىء أن ابن عربى سيشغل الناس ما دام فى الدنيا إنسان يهيمه درس التصوف الاسلامى ، وسيشغل الناس ما دام فى الدنيا إنسان يهيمه الوقوف على ما صنع الذكاء فى درس أسرار الوجود

لا تقولوا أخطأ ابن عربى أو أصاب ، ولكن قولوا إنه رجل قضى العمر كله فى محاوراة العقل ومناجاة الروح

فإن لم يكن بدّ فى ختام هذا البحث من شطحة أدبية تذكّر بشطحات الصوفية فإنى أصرح بأن فى آثار ابن عربى ما يقبل كل القبول ، أو بعض القبول ، إلا ديوان شعره فإنه فيما أرى لغوٌ وفضول

ومن ذا الذى تُرضى سجاياه كلها كفى المرء نبلاً أن تعدّ معايبه
وسلام على ابن عربى بين أعلام الفكر وأقطاب البيان



ضريح الحلاج في بغداد
والحلاج أشهر من استشهدوا في سبيل القول بوحدة الوجود

مَصْرِحُ الحَلَّاجِ

الحقيقة العيسوية والحقيقة المحمدية والحقيقة الملوية — تشييع الحلاج —
الرسول والأئمة والنقباء — هل اتفق للحلاج أن يدعى النبوة والربوبية ؟
— وحدة الوجود — هيام الحلاج في حب الله — ندم الحلاج على إذاعة
أسرار الحب — سيرورة اسم الحلاج في بقاع الأرض

١ — فصلنا نظرية وحدة الوجود كل التفصيل ، فلنقل كلمة عن أشهر
ضحايا هذه النظرية وهو الحسين بن منصور الحلاج^(١)

والحلاج رضى الله عنه يشبه المسيح عليه السلام من نواح كثيرة ، منها
كثرة السياحات ، وقوة التنسك ، وكثرة الأتباع ، وبشاعة المصير إلى الصَّلب
والتشابه بين المسيح والحلاج قوى جداً من الناحية العقلية ، فالمسيح كان
يقول بوحدة الوجود ، كما قال الحلاج بوحدة الوجود

ونسارع فنقرر أننا لا نفكر في معارضة النظرية القرآنية التي تبرئ المسيح
من القول بأنه ابن الله ، فالقرآن يريد أن يضع المسيح في أحسن الأحوال التي
ترتضيها النظرية الاسلامية ، وهي تفرق بين الله وبين العباد ، وتفصل بين الرب
وبين المرئوب

إن تقرير القرآن لعقيدة المسيح لا يمنع من أن ننظر إليه نظرة فلسفية بعد

(١) سترد تفصيلات كثيرة لنظرية وحدة الوجود فيما سيأتى من الناسبات ، وقد اعترضت
لجنة الامتحان على توزيع الكلام عن هذه النظرية ، ونحيب بأننا آثرنا النقل بها من مكان
إلى مكان لتظهر ظهوراً جلياً ، فقد مضت أجيال وهي مشوشة في أذهان الباحثين ، ولن يشكو
أحد غموضها بعد اليوم

التأمل في النظرية النصرانية ، وهي نظرية نرفضها تأدباً بأدب القرآن ، ولكننا نستبيح درسها لنشرح بها فرضاً من الفروض الفلسفية

٢ — يُجمعُ النصارى على أن المسيح قال إنه ابن الله ، ولهم في تفسير هذه العبارة مذاهب ، فالعوام رأوها عبارة حقيقية ، والخواص رأوها عبارة مجازية وأظرف تفسير هو ما ارتضاه رينان Renan في كتابه « حياة يسوع »
La Vie de Jésus وهو يقول إن ذلك تصوير للعطف بين الرب والمربوب ،
يعنى أن الله ينظر إلى عيسى كما ينظر الأب الرحيم إلى ابنه الغالى
وعبارة « أنا ابن الله » عبارة تستحق الدرس ، فإن لم تكن من قول المسيح
فقد قال بها أتباع المسيح

فما المراد بهذه العبارة من الوجهة الفلسفية ؟

أنا أظن — وبعض الظن إثم وبعضه غير إثم — أن هذه العبارة تشبه ما سماه الصوفية بالحقيقة المحمدية ، والحقيقة المحمدية هي العباد الذى قامت عليه (قبة الوجود) كما عبّر ابن عربي ، هي صلة الموصل بين الله والناس ، فهي القوة المدبرة التى يصدر عنها كل شئ

وعلى ذلك تكون نظرية الحقيقة المحمدية عند غلاة الصوفية مأخوذة من

أصول نصرانية

فعيسى هو ابن الله ، ومعنى ذلك فيما أفترض أنه الصلة بين الله وبين الوجود ومحمد هو أول التعيينات ، وليس فوقه إلا الذات الأحدية ، كما لم يكن فوق عيسى إلا الأب ، أى الله

والنصارى يتتلون الله حين يخاطبون عيسى ، فلولا عيسى لانعدم الوجود

والصوفية يتثلون الله حين يخاطبون محمداً ، فلولا محمد لانعدم الوجود
وعيسى هو ابن الله ، ولكنه يتمثل في صورة بشرية ، أو هو الموجد
في صورة بشرية
ومحمد هو سرُّ الله ، ولكنه يتمثل في صورة بشرية ، أو هو الموجد
في صورة بشرية

فعيسى لولاه لانعدمت الصلة بين الله وبين الوجود فانعدم الوجود
ومحمد :

لولاه ما كان أرضٌ ولا أفقٌ ولا زمانٌ ولا خلقٌ ولا جيلٌ
وعيسى هو « الكلمة » وأتباعه من الرسل الذين بلغوا دعوته كلمات
ومحمد عند الصوفية هو « الكلمة » وجميع الأنبياء كلمات
وبعض أتباع عيسى لهم خصوصية

وبعض أتباع محمد لهم خصوصية ، كالذي يراه الشيعة في علي بن أبي طالب
وربما كان « الأئمة » من أتباع علي صورة من الرسل الذين بلغوا
رسالة عيسى (١)

والمسيحيون يسمون « عبد المسيح » وجمهور المسلمين يسمون « عبد الرسول »
ومن الشيعة من يسمي « عبد الأمير » أو « عبد الأئمة » أو « عبد الحسين »
ومن هذا يرى القارئ أن بعض النظريات الصوفية أو الشيعة لها أصول
نصرانية . ولا غضاضة في ذلك : فالآراء الفلسفية يتسلسل بعضها عن بعض ،

(١) من الشيعة من رأى أن تقسيم اليوم إلى اثنتي عشرة ساعة مرجعه عدد الأئمة الاثني عشر ، وورقم ١٢ فيه سعد ، وورقم ١٣ فيه عند النصارى نحس لأنه اتصل برفيق خانم المسيح ، وقد يرجع شؤمه إلى تجاوز رقم ١٢ وهو عدد النقاء عند بني إسرائيل

وتنتقل من صورة إلى صورة وإن لم يفتن لها التاريخ^(١)

٣ — وهذا الكلام يبدو جافياً لمن يراه أول مرة ، ولكن عند التأمل نرى الحلاج كان في جوهر سره شيعياً ، وكان يعتقد بالحقيقة « العَلَوِيَّة » في مكان الحقيقة « الحمدية » . وقد وُجِدَ في بعض رسائله إلى أحد مريديه « صورة فيها اسم الله تعالى مكتوبٌ على تعويج ، وفي داخل ذلك التعويج مكتوبٌ على عليه السلام^(٢) » . ومعنى ذلك أنه يرى علياً هو الصلة بين الله وبين الوجود

(١) بعد كتابة هذا الكلام بأسابيع نظرت في كتاب الجيلاني فرأيتُه يقول :

« وأما النصارى فأنهم أقرب من جميع الأمم الماضية إلى الحق تعالى ، فهم دون الحمديين ، وسببه أنهم طلبوا الله تعالى فعبدوه في عيسى ومريم وروح القدس ثم قالوا بدم التجزئة ثم قالوا بقدمة على وجوده في محدث عيسى ، وكل هذا تنزيه في تشبيه لائق بالجناب الالهي ، لكنهم لما حصروا ذلك في هؤلاء الثلاثة نزلوا عن درجة الموحدين »

الإنسان الكامل جزء ٢ صفحة ١٠٥

وعند التأمل نرى النظرية الصوفية تلتقي مع النظرية النصرانية ، وليس بين الحقيقة الحمدية والحقيقة العيسوية إلا فروق شكلية

فالإنسان الكامل عند الصوفية هو الفطلب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الأبدين ، وهو محمد الرسول ، وهو أقيم واحد ، على حين أن النصارى يؤمنون بثلاثة أقانيم ، فالصلة بين الله وبين الوجود تتمثل في شخص واحد هو محمد عند الصوفية ، والصلة بين الله وبين الوجود تتمثل في ثلاثة عند النصارى

ويجمع بين المذهبين أن الله لا يصنع شيئاً مطلقاً بدون وسيط

ومن الصوفية المسلمين من كان يمه تصحيح النظرية النصرانية . فقد نقل الدكتور عبد الوهاب عزام عن هاتف الأصبهاني ما نصه :

« قلت لنصراني في الكنيسة : لإلام تضل طريق التوحيد وتحمل عار التثليث ؟ كيف يصح أن يسمى الحق الواحد الابن والأب وروح القدس ؟ فقال : لو أن عندك علماً من الوحدة لم ترمتنا بالكفر ، فإن المحبوب الأزلئ رمى شماعاً من وجهه المنير في ثلاث مرايا »

أنظر جريدة الوادي في مساء الجمعة ١٥ شوال سنة ١٣٥١

وهاتف لم ينطق النصراني إلا بما عبر عنه هو في كلمة ثانية إذ يقول : « الحبيب بتجلي

من كل جهة يا أولى الأبصار » (٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٣٦

وُنُسِبَ إلى الحلاج أنه ادّعى الربوبية ، وقد نفي هذه التهمة عن نفسه ،
ولكننا لا نستبعدا عليه ، لأنها تأتلف مع مذهبه كل الائتلاف ؛ وكذلك
نُسِبَ إليه أنه ادّعى النبوة ، وليس ذلك بغريب

حدث الخطيب البغدادى بسنده قال : حضر عندنا بالدينور رجلٌ ومعه
مخلاةٌ فما كان يفارقها بالليل ولا بالنهار ففتشوا المخلاة فوجدوا فيها كتاباً للحلاج
عنوانه : « من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان »

فوجه الخطاب إلى بغداد وأحضر الحلاج وعرض عليه فقال : هذا خطي
وأنا كتبتة . فقالوا : كنت تدعى النبوة فصرت تدعى الربوبية ! فقال :
ما ادّعى الربوبية ، ولكن هذا عين الجمع عندنا ، وهل الكاتب إلا الله ، وأنا
واليد فيه آله^(١)

وهذه لباقة في التخريج ، والوجه الحق هو أن الحلاج يرى نفسه من صور
على أو من صور محمد . وعلى أو محمد . هو الموجد لسائر الموجودات

٤ - والأساطير تنطق الحلاج باسم المسيح ، ولعلها لم تكن أساطير ،
فالمسيح هو الرب في نظر أتباعه من النصارى ، والحلاج هو الرب في نظر مريديه
من الصوفية ، والقرآن يشهد بأن المسيح لم يُصَلَّبَ وإنما شُبِّهَ لمن صَلَّبُوهُ . وأتباع
الحلاج يقولون إنه لم يُصَلَّبَ وإنما شُبِّهَ لمن صَلَّبُوهُ^(٢)

والتاريخ يعيد نفسه في عالم العقائد وفي أوهام الناس

/// والواقع أن الحلاج كان يؤمن بنظرية وحدة الوجود أو بنظرية
الحلول ، وأشعاره تشهد بذلك فهو يقول في خطاب بهض الأحاب :

كُتِبْتُ ، ولم أكتبُ إليك وإنما كتبت إلى رُوحِي بغير كتاب
وذلك أن الروح لا فرق بينها وبين محبِّها بفصلٍ خطابٍ
فكلُّ كتابٍ صادرٍ منك واردٌ إليك بما ردَّ الجواب جوابي
أو يقول :

جِئْتُ رُوحَكَ في رُوحِي كما يُجِبُّ العنبرُ بالمسك الفَتَقُ
فإذا مسَّكَ شيءٌ مسني فإذا أنت أنا لا تفترق
أو يقول :

مُرَجَّتْ رُوحَكَ في رُوحِي كما تُمَزَّجُ الحَمْرَةُ بالماء الزلال
فإذا مسَّكَ شيءٌ مسني فإذا أنت أنا في كل حال

ومعنى ذلك أنه يقول بالوحدۃ بين الحب والمحبوب : فهو يجعل الصلة بينه
وبين أصفياه كالصلة بينه وبين واجب الوجود

٦ — والواقع أيضاً أن الحلاج أحب الله إلى حد الفناء ، وقصته في حب الله
قصة محزنة ، فقد تنقل المسكين من أرض إلى أرض ، وتشكل في مظهره ومحبِّره
أشكالاً مختلفات ؛ فكان له في كل أرضٍ حال ، ومع كل قومٍ رأى ، ولقي
في سبيل محبوه أفظع ضروب الشقاء

عنه
قضى السنين الطوال وهو يشاهدُ طيف الحبيب ، الحبيب الممنوع الذي
يراه في كل موجود ، ولا يظفر منه بشيء غير الوجد والحنين

كان المسكين يحب حبيباً لا يُدرِك ولا يُنال ، كان يحب النور الذي
يُعْشَى الأبصار والقلوب ، كان يحب الله ، والله أكبر من أن يُحَبَّ ، لأنه فوق
الأوهام والظنون

وقد طالت مُحَنَةُ الحلاج في هواه ، وظل يعاني ملامة العُدَالِ حتى استهدف للقتل .

ولما حُكِمَ بإهدار دمه آثر الاستخفاء ، عساه يظفر بمنجاة حبيبه بضع سنين ، ولِقِيَهُ بعض أصفِيائه وهو مستخفٍ فبكى وأنشأ يقول :

متى سهرتُ عيني لغيرك أو بكتُ فلا بلغتُ ما أُمَّلتُ وتمنَّتِ
وإن أضمرتُ نفسى سواك فلا رَعَتُ رياضُ المُنَى من وجنتيك وجُنَّتِ
إن قصة الحلاج مع ربه قصةٌ نادرةُ الأمثال ، وهى تغزو القلوب بالحنن ،
والعيون بالدمع ، وتُفهِم من لا يفهم أن الحب لا يعرف اللعب ولا المزاح

ولو كان الحلاج بعيد العهد فى التاريخ لقلنا إن صلَّبه أسطورة من الأساطير
كما قال قومٌ إن صلَّب المسيح أسطورة من الأساطير ، ولكن الحلاج قريب
العهد وأخباره صحيحة الأسانيد ، ولا يزال قبره قائماً يزار فى بغداد ، وقد زرته
فرايته مهجوراً كسائر قبور المحبين ، وما أشقى المحبين فى الحياة وبعد المات !
كان الحلاج يتنى أن يكون الحب عين المحبوب ليصح له أن يقول :

سبحان من أظهر ناسوته سرَّ سنا لا هوته الشاقب
ثم بدأ فى خلقه ظاهراً فى صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلتمه كالخطة الحاجب بالحاجب

ولكن متى صحَّ أن يكون الحبُّ عين المحبوب ؟

إن للحب شريعة باقية على الزمان ، وهى شريعة مسطورة على جدران
الوجود ، وفيها كلمات صريحة عن مصاير المحبين ، وهى تعلن أن الحب لن يكون
أبداً من السعداء

كانت للحلاج مطامع فيمن يجب ، فلما أُخرج من سجنه لِيُقْتل عرف أنه
كان مخبول المطامع ، وأنشد :

طلبتُ المستقرَّ بكل أرض فلم أرَ لي بأرض مُستقرّاً
أطعت مطامعي فاستعبدتني ولو أني قنعت لكنت حرّاً
ثم طافت بنفسه أطياف هواه ، وأطياف بلوَاه في هواه ، فصاح :
نديمى غير منسوبٍ إلى شيء من الحيفِ
سقاني مثل ما يشرب فعل الحرِّ بالضيف
فلم ادارت الكأس دعا بالنّطع والسيف
كذا من يشربُ الرا ح مع التّنين في الصيف

وبذلك اعترف الحلاج أنه جهل قدر نفسه حين استجاز أن يكون نديماً
لذلك المحبوب القهار الذي أغرق الأولين والآخريين في لجج من الهدى والضلال
٧ — وكانت هذه النكبة كافية لأن يصدف الحب عن يجب ، ولكن
الحلاج كان من الأوفياء ، فتشبت بمحبوبه وهو يقول :

« يا معين الفناء على ، أعنى على الفناء »

وقد استجاب المحبوب لهذه الدعوة فرحم الحب من قسوة الفناء ، وكذلك
بقيت ذكرى الحلاج على الزمان ، بقيت ذكرى الحلاج المصلوب ، كما بقيت
ذكرى المسيح المصلوب ، والحياة الحق هي الحياة بعد الموت^(١)

٨ — أخطأ الحلاج في حبه خطأ لا يقبل الغفران ، فقد فضح أسرار الحب

(١) عرفت جميع اللغات سيرة الحلاج ، وشاعت حول اسمه مئات الأساطير ، وله صور
مختلفات في أذهان الباحثين

كما فضح المسيح أسرار الحب ، ولو كتم أسرار هواه لنجا من القتل
مضى الغافل يتحدث عن هواه في كل أرض ، ويصرح بأنه صار عين
المحبوب ، ولو عقل لعرف أن المحبوب يؤذيه أن يتحدث بهواه من يهواه
٩ — أما بعد فلم يكن من ههنا أن نكتب ترجمة مفصلة للحلاج فقد سبقنا
إلى ذلك أستاذنا المسيو ماسينيون في كتاب نشره بالفرنسية منذ أعوام طوال ،
وقد شغل نفسه بتعليقات مهمة على كتاب الطواسين ، ومضى فتحدث عن أخباره
في كثير من المجلات ، وإنما أردنا أن نبرز صورة الحلاج من الوجهة الأدبية
وأن نبين كيف استشهد في سبيل القول بوحدة الوجود
وربما جاز أن نقول إن في هذا الفصل القصير معاني لم يلتفت إليها أستاذنا
ماسينيون .

لا تسألوني عما أودعت في هذا الفصل من المعاني ، فأنا أحب أن أكون أعقل
من الحلاج ، وإن كنت أصغر من الحلاج

صِرَاحَةُ الْجِيلَانِي

هل العاصي والطبع أمام الحق سواء ؟

١ — عبد الكريم الجيلاني من أعلام الصوفية ، توفي نحو سنة ٨٢٠ وأهل بغداد يسمونه الجيلي ، وله هناك ضريح نهني إليه الأستاذ عباس العزاوي ولم أسأل عن منزلته في أذهان الناس ، وأغلب الظن أنهم ينظرون إليه كما ينظرون إلى ضريح الخلاج

٢ — ترك الجيلاني كتاباً يفيض بالوساوس اسمه :

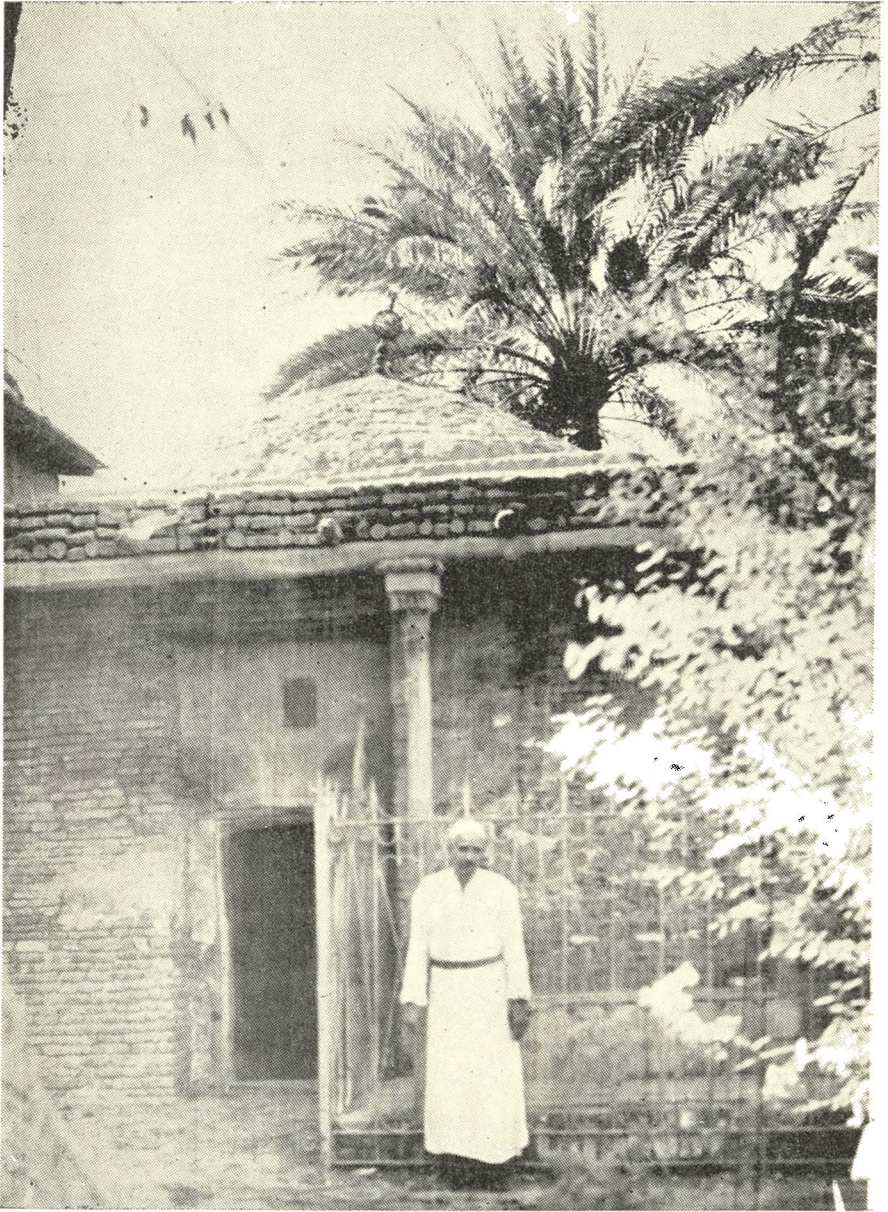
« الانسان الكامل ، في معرفة الأواخر والأوائل »

ولم تقل بأن محصول ذلك الكتاب من الوسوس إلا مجازةً لأهل الشريعة أما أهل الحقيقة فيرون محموله من الحقائق

ومحصول هذا الكتاب هو تلخيص ما يجب أن يعرف المرید من ألوان الثقافة الصوفية ، فهو يتحدث عن أدق المشكلات بأسلوب واضح صريح ، إلا حين توجب السياسة أن يؤثر الغموض ، ويقدم إليه ما يجب أن يعرف من أصول العقائد والمذاهب ، وقد ينظم آراءه ثم يشرحها كما يصنع ابن عربي . ولكن نظمه في الأغلب أركئ وأضعف

وهو يستعين بالفلسفة اليونانية من حين إلى حين ، كما يفعل ابن عربي ،

ويؤمن كما يؤمن بأن الأولياء أفضل من الأنبياء^(١)



ضريح الجبلي في بغداد
والجبلي هو أشهر من فطنوا لافزى الفول بوحدة الوجود

٣ — وما نريد في هذا الفصل أن نلخص آراء الجيلاني فقد سبقنا إلى ذلك
لمستر نيكلسون^(١) ، وإنما يهمننا أن نقف عند نقطة شائكة دار حولها القائلون
بوحدة الوجود ، ولم يصرحوا فيها برأى قاطع خوفاً من ثورة الجماهير الاسلامية
ولتوضيح ذلك نقول :

كانت أكبر عَقَبَة تعترض القائلين بوحدة الوجود هي مشكلة الثواب والعقاب ،
وقد درسنا هذه المشكلة من قبل ، وبيننا ما فيها من تهافت وضعف ، فلنذكر
الآن أن الجيلاني يقتلع هذه المشكلة من الأساس ، ويرأها ضرباً من الأوهام
والظنون ، وهو بكل صراحة يرى الناس جميعاً مهتدين : في أحوال الطاعة وفي
أحوال العصيان

وهو يقرر أن الله يسمي المُضِلَّ كما يسمي الهادي ، فالطائع متحقق بصفة
الهداية ، والعاصي متحقق بصفة الضلال ، وهما أمام الحق سواء
وهذه الوثبة مذمومة من الوجهة الشرعية : فهي تقضي على أصول القوانين ،
وتوجب إلغاء المحاكم وتستريح من يرابطون من الجنود للمحافظة على مصالح الناس
وكيف يكون الحال إذا أبيع لكل مخلوق أن يسرق وينهب ويقتل
بلا رقيب ولا حسيب ؟ كيف يكون الحال إذا شعر كل إنسان بأنه مهدد باغتيال
ما يملك من المنافع وتعكير ما ينعم به من الأمن والعافية ؟

كيف تصبح الدنيا إذا عاش اللثام والفاسقون والظالمون بلا وازع ولا رادع
يوم تنهار سُلطة الشرائع والقوانين ؟

وكيف يرتقى العمران إذا صحَّ في كل ذهن أن لا مجال لبقاء ما تؤسس

وما ندخر من أصول المنافع المعاشية والعمرانية ؟

وما فضل الانسان على الحيوان إذا انعدمت محامد الرفق والعطف ، ومذاهب

الضبط والكَبْخِ ، ومراجع الاحتكام إلى العقل والعدل ؟

إن ذلك لو صحَّ لعادت الدنيا إلى عهدها الأول يوم كان بنو آدم قُطْعَانًا

يهيمون حول مساقط الغيث ومنابت الأعشاب ، وانعدمت هذه المواسم الشعرية

التي تتمثل في استخدام البُخار والكهرباء ، وتظهر رَوْعُهَا في عيش الضعفاء

آمنين بجانب الأقوياء

والحق أن الانسان استطاع أن يمثِّل دَوْرَ الإله فوق الأرض بفضل ما أنشأ

من شرائع وقوانين ، فهو بفضل السلطة التشريعية والتنفيذية وقف الظالم والمظلوم

أمام منصة العدل ، واستطاع أن يَمَكِّن الضعاف والعُزْل من أن يبيتوا في منازل

ليس فيها قُفْل ولا رِتَاج

وبراعة الانسان تظهر في هذا الجانب ، فهو قد حوّل الدنيا إلى دار أمان ،

وليس هذا بالقليل إذا فكرنا في طبيعة بنى آدم وكانوا من الحيوان الذى يُؤَثِّر

الافتراس

الافتراس

ولو شئت لقلت إن القوانين صيّرت الحانات أكثر أماناً من المساجد

والكنائس ، وما أذكر أنى دخلت حانةً فسُرِقتُ ، ولكنى أذكر أن عبّاءتي

سُرِقت في مسجد السيدة زينب منذ سنين ، فسُرت لا أدخل مسجداً إلا صليت

منفرداً لأنجو من اللصوص المصلّين !!

وما استطاع الانسان أن يكون خليفة الله في الأرض إلا بفضل القوانين ،

وهو بالفعل يحقّق أظرف الأخيلة في الأحلام الانسانية ، فمن أوهام الناس

أن سيأتي يوم يعيش فيه الحَمَل مع الذئب ، ويلعب فيه الأطفال بالحيات والثعابين
وقد تحقق شيء من هذه الأحلام ، فأصغر إنسان يستطيع أن يعادى
الوزراء والأمراء والملوك وهو واثق من السلامة ما دام يملك التدليل على أنه
في جانب الحق

ولا يستطيع وزير ولا أمير ولا ملك أن يخرجني من بيتي إلا إذا أعانه القانون
ولا يملك أعنف خصومي أن يؤذيني إلا إذا ظلمت نفسي فخرجت على القانون
وهذا جانب شعري في حياة الناس ، الناس الموقَّفين الذين أنشأوا الشرائع
والقوانين فتصَّووا على الظلم والبغى والإسراف

٤ — ولكن نظرية الجيلاني لها سناد متين من الوجهة العقلية

فبقليل من التأمل نرى العالم قام على أساس الشهوات وهي باب العِصيان ،
فآدم خرج من الجنة بسبب ما اقترف من أكل الفاكهة المنوعة ، فماذا صنع
حين طُرِد من الفردوس ؟ كان خروجه هو الأصل في روعة هذا الوجود ،
ولو أن آدم لم يعص ربه لبقيت الأرض بلا سامر ولا أنيس ، وظلت بلا حضارة
ولا عمران ، ولو بقي آدم في الجنة لَحُرِم الجهاد في سبيل الفضيلة وفي سبيل الرزق
وعاش غافى العواطف ، خامد الاحساس

وكيف يكون فهمنا لعظمة الله إذا حُرِمنا الشقاء بالعواطف والشهوات
والأهواء ؟ كيف كنا نعيش لو خلت دنيانا من اللهو والفُتُون ؟

كيف كانت تطيب الدنيا لو لم نُطع الله بالعِصيان ؟

كيف يكون العقل لو خلا من التمرد والثورة والاعتساف ؟

إن أجمل أثر أدبي تركه الأولون هو « سِفْر أيوب » وإنما كان كذلك

لأن ناظمه وقف ربة أمام ساحة الجزاء^(١)

إن أقوى الأغاني والأناشيد هي أنفاس المتناعين من الذين قارعوا فتن الوجود
إن أعظم الرجال هم الذين تقهوا أرواحهم في بحار الشهوات
إن أقوى العيون هي العيون التي رأت دقائق الخفايا في ألوان الصباحة والجمال
إن أقوى القلوب هي القلوب التي واجهت سراير الليل
إن أعظم النفوس هي النفوس التي عاقرت كؤوس الغل والحقد والحب والهيام
إن أكبر العقول هي العقول التي اصطرت في ميادين الشك واليقين
حدثوني عن رجل واحد بين العطاء شهد تاريخه بأنه احترم العرف
والقوانين والتقاليد

إن الرجل العظيم هو الحوت الذي يسير كما يشاء ، ومن سواه من الصغار
هم صغار الأسماك التي تسير التيار لتقع في شبك الصيادين
٥ — إن الظلم من أكبر الآثام ، ولكنه يفتح عيون المظلومين إلى
الثورة والجهاد

وحب الذات إثم ، ولكنه يخلق فنوناً كثيرة من الحضارة والرفاهية والترف
والتحاسد مذموم ولكنه أصل المباريات والمنافسات ، وهو السبب الأصيل
لايقاظ عزائم الأبطال

والبغى إحدى الكبائر ، ولكنه يدعو الباغين إلى الاعتصام بالقوة والجبروت
والحرب أنفع للإنسانية من السلم ، فبفضل الحرب عرفت وسائل وأساليب
هي في ذاتها من عناصر الجمال في الوجود

(١) للوقوف على قيمة سفر أيوب يحسن الاطلاع على كتاب لاسرتين المسمى Le Poème bu Zob

والجسم الانساني يصور النضال بين الطاعة والعصيان ، فهو محتَلٌ بجرائم
يبغى بعضها على بعض فاذا وقع الصلح بين تلك الجرائم كان الموت
والشريف نفع كل النفع ، فهو الذى يحوّلنا من ناس إلى حكاء ، وينقلنا من
مراتع الخُملان إلى مراتب الأسود

٦ — وماذا غَنِمنا من سيادة الشرائع والقوانين ؟

غَنِمنا العدل ؟

وهو كذلك !

ولكن أى عدل ؟ هو العدلُ الأعرج الذى سمح للضعفاء والمهازيل بأن
يكونوا من قادة الشعوب !

ومتى تحقق العدل فى دنيا الناس ؟

إن الضعفاء لهم وسائل يدحرون بها الأقوياء

فأسفل مخلوق يستطيع أن يكيد لأشرف مخلوق

يستطيع المخلوق السافل الضعيف أن يزعم التفرد بحسن السيرة ومثانة الأخلاق ،

لأن ضعفه قضى بأن يكون آخر من يهيمُّ بالثورة على مآثور الأخلاق

والحكام يعرفون أن نظام الحكم نظامٌ دخیل فى الحياة الانسانية فهم

يرضون عن الضعفاء لأنهم لا يعرضونهم للقتل والقال ، ويفرون من الأقوياء

فرار الأجرى من بطش السليم : لأنهم يعرفون أن الأقوياء يُدخلونهم فى مضائق

من حيوات القلوب والعقول

و بفضل هذا العُرف السخيف صار من عبارات المدح أن يقال : فلان من

البيت إلى المسجد ومن المسجد إلى البيت

وبفضل هذا العُرف السخيف تقدّم الضعفاء ، وتخلّف الأقوياء
وبفضل تقدم الضعفاء وتخلّف الأقوياء صار الشرقيون من المستعبدين
وهل كان للشرق قوة إلا يوم صحّ لأنبيائه وزعمائه أن يروا لأنفسهم مزايا
ليست لسائر الناس ؟ وهل استطاع النبي محمد أن يستبيح من الزوجات ما لا
يستبيح لأفراد أمته إلا وهو يرى أنه أقوى الرجال ؟
وهل نزل الوحي في بلاد العرب إلا على رجل مشهود له بالقوة في كل شيء ،
حتى في النواحي الطبيعية ؟

ما فضلُ الشرائع وما فضل القوانين إن لم تؤيدها القوة والجبروت ؟
إن الناس يندعون أنفسهم حين يحتمون وهم ضعفاء بسلطان الشرائع والقوانين
٧ — قد تقولون : إن الأنظمة الإنسانية حوّلت مجاهيل الأرض إلى بساتين .
آمنت وصدقت !

ولكن حدثوني عن شرح هذه المعضلة ، فقد هام في شعابها صوابي
كان سكان مصر منذ مئة سنة لا يزيدون عن ثلاثة ملايين ، ولكنهم
في ذلك الوقت كانوا أقوياء ، فقد استطاعوا أن يهددوا الامبراطورية التركية ،
واستطاعوا أن يطردوا الإنجليز في موقعة رشيد ، واستطاعوا التحفز لنصرة الأمة
الفرنسية ، واستطاع محمد علي بفضل جنود مصر أن يقول إنه قريع نابليون
فما الذي وقع بعد ذلك ؟

كانت مصر تعيش على الجفاف فلا تعرف طغيان النيل غير مرة واحدة
في كل سنة ، وكان أهلها أحماء لم يقهرهم البول الدموي ولا ديدان الأمعاء
أستغفر العقل ، فقد كان أهل مصر معرضين لأخطار الجراثيم التي تسببُ

فى مياى النىل ، فىموت من يموت وىعىش من يعىش ، وكان العىش من نصىب
الأقوىاء الذىن حتمهم قوتهم الطبقىة من فتك الجرائم
ثم تقدمت أسالىب الوقایة وبلغ سكان مصر ستة عشر ملىوناً ، فما مكانهم
الىوم فى دنيا الناس ؟

لقد أثبت الكشف الطبى أن نحو ثمانىن فى المائة من السكان يعىشون
عىشاً صورياً لأنهم صرعى البول الدموى ودىدان الأمعاء
ومن أجل ذلك صار من الصعب أن تتمتع مصر بالحقوىة التى كانت تتمتع
بها منذ مئة سنة أو منذ عهد الفراعىن

فإن قلت إن الأنظمة الحدىثة نفعت مصر فآتم تهىمون فى بىداء الخىال
والتقدم الفكرى والعقلى هو السبب فى انحطاط الأمم القوىة ، فألمانىا انهمزمت
فى الحرب العالمىة بفضل حذقة أبنائها النوابغ !

وفرنسا لن تصلح للكفاح العىف بعد الیوم ، لأن كل فرد من فرنسا یرى
من حقه بفضل شىوع التعلیم أن یعللّ ویحللّ كل ما یعرض له من الآراء ،
والجندى المتفلسف لا ینفع

والحرىة الصحفىة فى مصر ستجعل مصر آخر الشعوب التى تصلح للنضال ،
فكل صحفىٍ وإن صغر قدره سىضع الحرب موضع الجدل والخلاف ، ولا قىمة
للمحارب المرتاب

حذىونى ماذا استفدنا من العلم والمدنىة فما أرى هذه الألاعىب إلا مزلق
وأحابىل ؟

٨ — والجلبانى یؤمن بالجنة والنار ، ولكنه لا یرى أهل النار فى عذاب ،
وهو یؤكد أن أهل الجحىم یتلذذون كما یتلذذ أهل النعم

وإنما كان الأمر كذلك لأن « الشقاوة » عنده غرض مطلوب
وما كانت الشقاوة مما يطلب العقلاء ، وإنما اشتبهوا لأنها السر في نهوض
الحضارة وال عمران ، وستكون أعظم معضلة يوم يقوم الحساب ، وفضلها يُسيطر
الله ذو الجلال

٩ — أما بعد فهذه توجيهات لآراء الجيلاني ، وهي آراء تنكرها الشرائع
والقوانين ، والناس يتصورون أن القول بها يمضى بالإنسانية إلى معاطب الهلاك
ولو عقلوا لعرفوا أنها أساس النظام في عالم الحيوان ، وهو لم ينقرض
في الغابات بسبب البغي والإثم والعدوان

وأكد أجزم بأن الإنسانية هي التي ستعرض للهلاك بفضل ما خلقت من
القوانين ، فالأمن المطلق يحوّل الإنسان إلى مخلوق ضعيف ، لأنه يصرفه عن
الاستعداد للكراهة والخطوب

١٠ — بقى النص على ما في نظرية الجيلاني من المعاني الشرعية ، فهي
تروض الناس على الجدال والابتسام ، وتشعرهم بأنهم في طاعتهم وفي معاصيهم
جنود أوفياء لرب العزة والجلال ، وتوفّر عليهم قتل أعصابهم بالندم على ما اقترفوا
من ذنوب ، والإغراق في الندم قد يقضى على النفوس بالتهدم والانحلال

١١ — ولعل لهذه النظرية دخلاً في شيوع بعض التقاليد : ففي صعيد مصر
ولّى اسمه (فرغل) يعتقد الناس أنه يفرح بالمعاصي فيملأون ساحات مولده بمظاهر
الإثم والفتون ، وعند نصارى مصر قدّيس اسمه (أبنا شنوده) وهم يعتقدون أنه
يبارك أهل الشهوات فيملأون ساحات مولده بمظاهر الفسوق ، ولعل لهذا كله
صلة بالأثر الذي يقول :

« لو لم تُذنبوا فتستغفروا لخلق الله قوماً يُذنبون فيستغفرون »

النظومات الصوفية

١ — هذا بحث لو أطناه طال : لأن الصوفية عاشوا دهرهم كله في ظلال الشعر والغناء ، ولهم على النهضات الموسيقية فضل عظيم ، وكانوا في أكثر أحوالهم يمثلون بالأشعار فينقلونها من الصبوات الحسية إلى الأغراض الروحية ، وشواهد ذلك تعدّ بالألوف ، ويكفي أن نذكر ما وقع لأبي الحسن بن الصباغ وقد مرّ وقت الضحى ببساتين قوص فسمع حمامة على شجرة تغرد بصوت شجيّ فاستمع ثم تواجد ، واستغرق وأنشد :

حمام الأراك ألا خبرينا بمن تهتفين ومن تندبنا
فقد شقّ نوحك منا القلوب فأزريت ويحك ماء معينا
تعالني نقيم ماتماً للفراق ونندب أحبابنا الظاعنين
وأسعد بالنوح كي تسعدى فان الحزين يواسي الحزينا
ثم بكى طويلاً وأنشد :

أيبكى حمام الأيك من فقد إلهه وأصبر عنه كيف ذاك يكون
وما لي لا أبكي وأندب ما مضى وداء الهوى بين الضلوع دفين
وقد كان قلبي قبل حبك قاسياً وإن دامت البلوى به سيلين
ألا هل على الشوق المبرّح مسعدٌ وهل لي على الوجد الشديد معين
ثم خر مغشياً عليه فلما أفاق أنشد :

غننى في الفراق صوتاً حزينا إن بين الضلوع داء دفين

كل أمر الدُّنَا حَقِيرٌ سِيرٌ غير أن يفقد القرين القرينا
ثم جُدُّ لى بدمع عينيك بالله وكن لى على البكاء معينا
فسأبكي الدماء فضلاً عن الدمع ويوم الفراق أبكى العيوناً^(١)
ولهذا الحديث نظائر كثيرة فى كتب الصوفية . وهو يشهد بأنهم كانوا
ينقلون الصبوات الحسية إلى الأغراض الروحية

٢- ثم اندفع أدباء الصوفية فنظموا بأنفسهم أشعاراً كثيرة تشرح ما يعانون
من خطرات القلوب . وأكثر ما أجادوه وصف أخلاق الرجال ، كالذى يقول :

أنت بالصدق قد خَبَرْتُ رجالا قد أطالوا البكا إذا الليل طالا
وملأت القلوب منهم بنور فى نفيس اليقين يا من تعالى
وتوليتهم وكنت دليلاً وكسوت الجميع منهم جمالا
فاذا ما الظلام جنَّ عليهم وصلوا بالكلال منهم كلالا
عفروا بالتراب منهم وجوهاً ذاك لله خشية وابتهاالا
هَجَرْتُ للنعام منهم عيونُ فاستطار المنام عنهم فزالا
إنما لنة البكا لمريد أسلم الأهل للديار وجالا
خاضعاً باكياً حزيناً ينادى يا كريماً إذا استُقيل أقالا

ويستطيع القارىء الرجوع إلى كتاب نشر المحاسن الغالية فيه شواهد
كثيرة من منظومات الصوفية تبين كيف حاولوا تقييداً أكثر المقامات والأحوال^(٢)
٣ - وزيد هنا أن نمر مسرعين على بعض الآثار التى حاول أهلها تقييد

(١) جامع كرامات الأولياء جزء ١ صفحة ١٦٤

(٢) أنظر الجزء الثانى صفحة ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨، ١٤٨٩، ١٤٩٠، ١٤٩١، ١٤٩٢، ١٤٩٣، ١٤٩٤، ١٤٩٥، ١٤٩٦، ١٤٩٧، ١٤٩٨، ١٤٩٩، ١٥٠٠، ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨، ١٥٠٩، ١٥١٠، ١٥١١، ١٥١٢، ١٥١٣، ١٥١٤، ١٥١٥، ١٥١٦، ١٥١٧، ١٥١٨، ١٥١٩، ١٥٢٠، ١٥٢١، ١٥٢٢، ١٥٢٣، ١٥٢٤، ١٥٢٥، ١٥٢٦، ١٥٢٧، ١٥٢٨، ١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٥٣١، ١٥٣٢، ١٥٣٣، ١٥٣٤، ١٥٣٥، ١٥٣٦، ١٥٣٧، ١٥٣٨، ١٥٣٩، ١٥٤٠، ١٥٤١، ١٥٤٢، ١٥٤٣، ١٥٤٤، ١٥٤٥، ١٥٤٦، ١٥٤٧، ١٥٤٨، ١٥٤٩، ١٥٥٠، ١٥٥١، ١٥٥٢، ١٥٥٣، ١٥٥٤، ١٥٥٥، ١٥٥٦، ١٥٥٧، ١٥٥٨، ١٥٥٩، ١٥٦٠، ١٥٦١، ١٥٦٢، ١٥٦٣، ١٥٦٤، ١٥٦٥، ١٥٦٦، ١٥٦٧، ١٥٦٨، ١٥٦٩، ١٥٧٠، ١٥٧١، ١٥٧٢، ١٥٧٣، ١٥٧٤، ١٥٧٥، ١٥٧٦، ١٥٧٧، ١٥٧٨، ١٥٧٩، ١٥٨٠، ١٥٨١، ١٥٨٢، ١٥٨٣، ١٥٨٤، ١٥٨٥، ١٥٨٦، ١٥٨٧، ١٥٨٨، ١٥٨٩، ١٥٩٠، ١٥٩١، ١٥٩٢، ١٥٩٣، ١٥٩٤، ١٥٩٥، ١٥٩٦، ١٥٩٧، ١٥٩٨، ١٥٩٩، ١٦٠٠، ١٦٠١، ١٦٠٢، ١٦٠٣، ١٦٠٤، ١٦٠٥، ١٦٠٦، ١٦٠٧، ١٦٠٨، ١٦٠٩، ١٦١٠، ١٦١١، ١٦١٢، ١٦١٣، ١٦١٤، ١٦١٥، ١٦١٦، ١٦١٧، ١٦١٨، ١٦١٩، ١٦٢٠، ١٦٢١، ١٦٢٢، ١٦٢٣، ١٦٢٤، ١٦٢٥، ١٦٢٦، ١٦٢٧، ١٦٢٨، ١٦٢٩، ١٦٣٠، ١٦٣١، ١٦٣٢، ١٦٣٣، ١٦٣٤، ١٦٣٥، ١٦٣٦، ١٦٣٧، ١٦٣٨، ١٦٣٩، ١٦٤٠، ١٦٤١، ١٦٤٢، ١٦٤٣، ١٦٤٤، ١٦٤٥، ١٦٤٦، ١٦٤٧، ١٦٤٨، ١٦٤٩، ١٦٥٠، ١٦٥١، ١٦٥٢، ١٦٥٣، ١٦٥٤، ١٦٥٥، ١٦٥٦، ١٦٥٧، ١٦٥٨، ١٦٥٩، ١٦٦٠، ١٦٦١، ١٦٦٢، ١٦٦٣، ١٦٦٤، ١٦٦٥، ١٦٦٦، ١٦٦٧، ١٦٦٨، ١٦٦٩، ١٦٧٠، ١٦٧١، ١٦٧٢، ١٦٧٣، ١٦٧٤، ١٦٧٥، ١٦٧٦، ١٦٧٧، ١٦٧٨، ١٦٧٩، ١٦٨٠، ١٦٨١، ١٦٨٢، ١٦٨٣، ١٦٨٤، ١٦٨٥، ١٦٨٦، ١٦٨٧، ١٦٨٨، ١٦٨٩، ١٦٩٠، ١٦٩١، ١٦٩٢، ١٦٩٣، ١٦٩٤، ١٦٩٥، ١٦٩٦، ١٦٩٧، ١٦٩٨، ١٦٩٩، ١٧٠٠، ١٧٠١، ١٧٠٢، ١٧٠٣، ١٧٠٤، ١٧٠٥، ١٧٠٦، ١٧٠٧، ١٧٠٨، ١٧٠٩، ١٧١٠، ١٧١١، ١٧١٢، ١٧١٣، ١٧١٤، ١٧١٥، ١٧١٦، ١٧١٧، ١٧١٨، ١٧١٩، ١٧٢٠، ١٧٢١، ١٧٢٢، ١٧٢٣، ١٧٢٤، ١٧٢٥، ١٧٢٦، ١٧٢٧، ١٧٢٨، ١٧٢٩، ١٧٣٠، ١٧٣١، ١٧٣٢، ١٧٣٣، ١٧٣٤، ١٧٣٥، ١٧٣٦، ١٧٣٧، ١٧٣٨، ١٧٣٩، ١٧٤٠، ١٧٤١، ١٧٤٢، ١٧٤٣، ١٧٤٤، ١٧٤٥، ١٧٤٦، ١٧٤٧، ١٧٤٨، ١٧٤٩، ١٧٥٠، ١٧٥١، ١٧٥٢، ١٧٥٣، ١٧٥٤، ١٧٥٥، ١٧٥٦، ١٧٥٧، ١٧٥٨، ١٧٥٩، ١٧٦٠، ١٧٦١، ١٧٦٢، ١٧٦٣، ١٧٦٤، ١٧٦٥، ١٧٦٦، ١٧٦٧، ١٧٦٨، ١٧٦٩، ١٧٧٠، ١٧٧١، ١٧٧٢، ١٧٧٣، ١٧٧٤، ١٧٧٥، ١٧٧٦، ١٧٧٧، ١٧

التصوف على نحو ما صنع ناظمو المتون في أكثر الفنون
والذين سنتحدث عنهم في هذا الباب لهم خصائص شعرية تعابير الخصائص
المعروفة عند شعراء الوجدان من الصوفية أمثال ابن الفارض والشبلى والحلاج
وهم جماعة من كبار الأدباء حاولوا تقعيد التصوف فوصلوا إلى غاية من النجاح
لا يمكن إغفالها في مثل هذا الكتاب

وليتذكر القارئ أننا لا نريد الاستقصاء لأن هذا الباب وحده يحتاج
إلى فصول طوال ، وإنما نريد فقط أن ندل على ناحية أدبية شغلت جماهير
المرئيين حيناً من الزمان

وما أنكر أن بعض المنظومات يغلب عليها الضعف ولكن هذا لا يمنع من
وضعها في الميزان لأن الأدب يؤرّخ فيه القوي والضعيف ، وهو في جميع أحواله
يصور تطور المشاعر والأذواق^(١)

(٢) المنظومات التي وضعت لتقيد قواعد التصوف كثيرة جداً ، ولا أكثرها شروح
ضافية ، وهي بذلك ثروة أدبية ولفوية . ومن أمثلة ذلك المنظومة المسماة بهداية الأذكياء
إلى طريق الأولياء للشيخ زين الدين بن علي وقد شرحها السيد بكرى بن السيد محمد شطا
الدمياطي . وهذا الشرح نشرته مكتبة مصطفى الحلبي سنة ١٣٤١
وكذلك (مرثية خالد) وقد شرحها شهاب الدين الالوسي وسمى شرحه (الفيض الوارد ،
على مرثية خالد) وهو مطبوع على الحجر وفيه كثير من الفوائد اللغوية والصوفية والفقهية
وأعظم منظومة في قواعد التصوف هي منظومة حسن رضوان وسيأتي الكلام عليها في
سياق هذه الفصول

مَنْظُومَاتُ ابْنِ عَرَبِيٍّ

أنواع النظم عند ابن عربي — بين التصريح والتلويح

١ — لقد سبق الكلام على ابن عربي ومكانته في الأدب والتصوف ، ولكن له مكان آخر نفصله الآن ، ذلك بأن ابن عربي كان من المولعين بتقعيد التصوف ، والنظم فيه ، على نحو ما يفعل ناظمو المَتُون ، ومنظومات ابن عربي من طلائع هذا الفن الذي سيكُمُل في القرن الثالث عشر على لسان حسنِ رِضْوَانِ والمنظومات التي نَعْنِيهَا في هذا الفصل هي فنٌّ آخر يخالف ما وَرَدَ في ديوان ابن عربي وما ورد في كتاب ترجمان الأشواق ، هي فنٌّ وَسَطٌ بين الشعر والنظم ، ولكنها على كل حال وُضِعَتْ لغرضٍ خاصٍ هو تقعيد التصوف

٢ — وأهم مرجع لمنظومات ابن عربي هو كتاب الفتوحات المكية^(١) والمنظومات فيه تَرِدُ مَنْسُجَةً مع الأبواب : فأبواب الكتاب هي الأصل ، والمنظومات تَوَابِع ، على خلاف المعروف في المَتُون ، حيث يكون النظم أصلاً وتكون الشروح توابع

وقد يجعل النظم أصل الباب ، كالذي وقع في الباب التاسع والخمسين وخمسمائة في معرفة أسرار وحقائق من منازل مختلفة ، فإنه استهله بهذه الأبيات :

لله في خلقه نذيرٌ يُعَلِّمُهُمْ أَنَّهُ البَشِيرُ

وهو السراج الذي سَنَاهُ يَبْهَرُ ألبَابَنَا المُنِيرُ^(٢)

(١) وله منظومات كثيرة في (مواقع النجوم) و (محاضرة الأبرار)

(٢) نذير صفة لسناه

في كل عصرٍ له سُخَيْصٌ
تجربى بأنفاسه الدهور
عَيْنه في الوجود فرداً
الواحد العالم البصير
يا واحداً مجدهُ تعالى
ليس له في الورى نظيرُ
ليس لأنوارهِ ظهورُ
إلا بنا إذ لنا الظهورُ
فنحن مَجَلَّى لكل شيءٍ
يظهر في عينه الأمورُ

وهذه القطعة تشير إلى نظرية وحدة الوجود
وفي أغلب الأحوال يأتي النظم في ثنايا الأبواب ، كأنَّ يشير إلى الألفه بين
العبد والرب فيقول :

كلما قلتُ سيدي قال لي أنت مالكي
سدّ والله كونُ عبدي على مسالكي
ما لنا عنه صارفٌ في جميع المدارك
لست في عينه ولا فعليه بالمشارك
فهو المالك الذي ليس يُدعى بمالك
وأنا الخادم الذي يعتنى بالممالك
قلت ياربُّ عصمةً من سبيل المهالك
قال سمعاً فأنت عبدي من أهل الأرائك
في سرورٍ وغِبْطَةٍ لا من أهل الدرائك

٣ - وتنقسم منظومات ابن عربي في الفتوحات إلى قسمين : قسم تغلب
عليه النفحة الوجدانية وهو قليل ، وقسم يغلب عليه التقعيد وهو الأكثر ، كأن
يقول في مقامات ترك الكرامات :

تَرْكُ الكَرَامَةِ لَا يَكُونُ دَلِيلًا فَأَصِيحُ لِقَوْلِي فَهُوَ أَقْوَمُ قِيلاً
إِنِ الكَرَامَةُ قَدْ يَكُونُ وَجُودَهَا حَظُّ المَكْرَمِ ثُمَّ سَاءَ سَبِيلًا
فأَحْرِصُ عَلَى العِلْمِ الَّذِي كَلَّفْتُهُ لَا تَتَّخِذُ غَيْرَ الإِلهِ بَدِيلًا
سَتْرُ الكَرَامَةِ وَاجِبٌ مُتَحَقِّقٌ عِنْدَ الرِّجَالِ فَلَا تَكُنْ مُخَذُولًا
وظُهُورُهَا فِي المُرْسَلِينَ فَرِيضَةٌ وَبِهَا تَنْزَلُ وَحِيهِ تَنْزِيلًا

٤ - وفي سائر مصنفات ابن عربي نرى أشكالا من النظم ، كالذي نراه في مطلع كتاب (مواقع النجوم) إذ يقول من منظومة بلغت سبعة وأربعين بيتاً :

فَكُنْهُ عِلْمًا وَكُنْهُ حَالًا مَعَ رَأْحٍ إِنْ أَتَى وَغَادِي
فَكُنْهُ وَصْفًا وَلَا تَكُنْهُ ذَاتًا فَعَيْنُ المَحَالِ بَادِي
وَلَا تَكُنْ ذَا هَوَى وَحُبِّ فِيهِ قَلْبُ المَحَبِّ صَادِي
مِنْ بَاتِ ذَا لَوْعَةٍ مَحَبًّا شَكَلَهَا حُرُوقَةُ الفُؤَادِ
وَانظُرْ بَعِينَ الفِرَاقِ أَيْضًا فِيهِ تَرَى حِكْمَةَ البِعَادِ
فحِكْمَةُ الضَّدِّ لَا يَرَاهَا سِوَى حَكِيمٍ لَهَا وَشَادِي

وأغلب منظومات ابن عربي ترمى إلى مقاصد مستورة بحيث يمكن أن تضاف إلى الرمزيات^(١)

(١) يؤكد ذلك ما ورد في كتابه (محاورة الأبرار ، ومسامرة الأخيار) فله فيه قصائد كثيرة من الغزل الصريح ، وهو بالتأكيد يرمز إلى معان روحية . لإرجع إلى صفحة ٢١٥ و٢١٦ من الجزء الأول

٤ مَنْظُومَاتُ الْيَافِعِيِّ

مؤلفات اليافي — منظوماته الرمزية — بين التلميح والتصریح —
وصف الرجال — آداب المريدين — الحب الإلهي — نظم قواعد
التصوف — منزلة اليافي بين الصوفية

١ — اليافي هو عفيف الدين عبد الله بن أسعد المتوفى سنة ٧٦٨ وهو رجل شغل نفسه بالتصوف والتاريخ ، ومؤلفاته الصوفية تعدّ من المراجع ، وفيها أدب وذوق ، وكان فيما يظهر من الذين ذاقوا معاني القوم ، ولذلك نجد في كتبه نفحة روحانية قد لا نجدها عند سواه ، وأشهر مؤلفاته كتاب (روض الرياحين في مناقب الصالحين) وهو كتاب يفيض بأخبار الكرامات ، وهو من هذه الناحية كتاب ضعيف ، لأنه يضيف المؤلف إلى طائفة المغفلين الذين يصدقون كل شيء ، ولكنه مهم جداً ، لما فيه من الأخبار الصوفية التي تنفع من يهيمه أن يعرف شمائل أولئك الناس

والكتاب الذي اعتمدنا عليه في تحرير هذا الفصل هو كتاب (نشر المحاسن الغالية ، في فضل أصحاب المقامات العالية) وهو كتاب ممتع ، لأنه شرح الأحوال والمقامات بأسلوب جميل ، ولأنه دون فيه أكثر ما أنشأ من المنظومات الصوفية .

٢ — ومنظومات اليافي فنٌّ وسط ، فلا هي بالشعر المطبوع ، ولا هي بالنظم المتكلف ، وهي في جميع أحوالها من أثر الصدق ، ولذلك نغفر ما يقع فيها من الشطط في بعض الأحوال

وأظهر فنون الياféى فى منظوماته هو الشعر الرمزى ، ونريد به ما تجرى
فيه الصبابة على الأساليب الحسية ، وهى فى ذاتها معنوية ، كأن يقول :
سلا عن حمى سلمى وعن أهله الغرُّ عسى خبره يلقا كما طيب الذكر
يجيء به من نحوها غذبُ منطوق يفوح به من ريحها طيب النشر
يخبّر عن سلمى وعن ذلك الحمى وقول لسان الحال فى نظمه الدرّى
رعى الله عهداً مرّ مع جيرة الحمى يباهى رياضاً ناضراتٍ به زهر^(١)
سقتنا بها سلمى من الراح عندما بدت فأضاء الكون من جانب الخدر
أماطت حجاباً عن بهاء جمالها فهمنا سكارى فى المهامه والقفر
زروم التسلى عن هواها ببعدنا وكل جمال فى الوجود بها يغرى
خليلى ما سلمى ونجد وما الحمى وما راحها ما كأسها ما الهوى العذرى
شربنا حمّيا الكأس فى قدس حضرة وأكرم بها فى حضرة القدس من خمر
لنا عصرت من كرم نور جمال من سقانا وقد غبنا وحرنا فما بدرى
سكرنا بها من شمها قبل شربها نشاوى بريّاتها إلى آخر الدهر
أوالسكرذمان رؤية الكاس أوأت به رؤية الساقى إلينا ذوى السكر
تجلى بأوصاف الجمال فتشهدت عيون قلوب ما به حار ذو الفكر
فيالليلة فيها السعادات والمنى لقد صغرت فى جنبها ليلة القدر
فما شربنا الراح فى ساعة الرضا أانا أغر السعد بالخلع الأخضر
رسول عنايات برسم ولاية وتصريفنا فى الملك فى البر والبحر
وضاءت لنا أنوار غيب وشوهدت أمورٌ وأعلمنا بها أنها تجرى

وَحَلَّتْ بَوَادِي طُورِ قَلْبِ مَعَارِفٍ زَهَتْ فِيهِ كَمْ حَسَنَاءٍ فِي دَاخِلِ الْخَدْرِ
 وَكَمْ حِكْمٍ تَجَلَّى مَلَا حِ كَأَنَّهَا عِمَائِسُ أَبْكَارٍ عَلَى مَنْطِقِ الدَّرِّ
 وَكَمْ يَدْفَعُ اللَّهُ الْبَلَايَا بِسَادَةِ عَنِ الْخَلْقِ فِي كَشْفِ الشَّدَائِدِ وَالضَّرِّ
 فَمَنْ لَمْ يَبْذَأْ يُؤْمِنُ فَقَوْلُوا لَهُ إِذَا تَجَرَّأَ عَلَى الْغُرِّ الْمَشَائِخِ بِالنَّكْرِ
 تَجَلَّى فَضُولًا فِي فُضَائِلِ سَادَةِ لَهُمْ فِي سَمَا مَجْدِ الْمَفَاخِرِ كَمْ قَصْرِ
 مَقَامَاتِ أَحْبَابِ نَرَى الشَّهْبَ دُونَهَا بَنُوهَا بِيَاقُوتِ الْمَوَاهِبِ وَالذَّرِّ
 تَضِيءُ الدِّيَاجِي مِنْ بَهَاءِ جَمَاهَا بِهَا يَهْتَدِي مِنَ الْعَلَا نَحْوَهَا يَسْرِي
 وَمَا تَلِكُ مِنْ أَشْبَاهِ عَشْكَ فَادْرَجِي إِلَى جَوْفِ عَشِّ فِي الْغِيَابَاتِ أَوْ جَحْرِ

إلى آخر القصيدة ، وهي سبعون بيتاً افتتح بها كتاب المحاسن الغالية

وعند مراجعة ما نقلناه يرى القارئ أن « الرمزية » هنا لا تستوفي الشرائط الأساسية ، لأن الناظم يحدثننا في بداية القصيدة عن سلمي فنظنه يرمز إلى الروح ، ولكنه يصارحنا بعد ذلك بما يريد ، وهذا ليس من أسلوب الرمزيات ، مع أنه يقول : « وأنشد لسان حالهم معبراً عنهم نائباً عن لسان المقال معرضاً بذكر سلمي ونجد والحى تورية وتسترأ »^(١) . وهو لم يتستر ، بل أفصح

والشاهد الذي نقلناه فيه نفحات شعرية كقوله :

نزوم التسلي عن هواها يبعدنا وكل جمال في الوجود بها يُغرى
 وفيه نظمٌ متكلفٌ كقوله :

فمن لم يذأ يؤمن فقولوا له إذا تجرأ على الغر المشايخ بالنكر
 وإليكم شاهداً آخر ترك فيه سلمي ، وتحدث عن نعمى وقد بهره نور الجمال :

وفاح به من خدر نَعْمَى معطراً له طيبُ رِيّاهَا مثيراً لأشجاني
ولم ير ذاك النورَ أعمى بصيرة ولاشم ذاك الطيبَ مزكوماً حرمان
ومن قد رأى أو شمَّ أصبح مُغرماً بنعمى وحالى عيشها الناعم الهانى
فإن أنعمتْ نَعْمَى سقت راح وصلها لأهل الهوى ممن بها مغرمٌ عانى
جَنَوْا من جنان الوصل تُفَاح نَفْحَةٍ بروضات رضوانٍ ورَوْحٍ وريحان
وعيشا هنيئاً فى حِمَى ظل نعمةٍ تراهم ملوكاً جوف جنات عرفان
فأهاً على تلك العطيات والنمى على تلك فابكوا يا صحابى وإخوانى^(١)

فهذه قطعة رمزية ، ولكن كلمة « يا صحابى وإخوانى » تدل على ما يريد

من الحديث عن المعانى الصوفية

وقد حدثنا أنه قال بعض القصاصد علي لسان حال من مات فى حب الله
« بطريق النياية عن لسان مقاله ، على جهة الغزل الساتر لحاله »^(٢) . وهو بهذا
يفضح الرمزية التى اعتصم بها وهو يشرح تلك الحال ، أما تلك القصيدة فمنها
هذه الأبيات

بتذكار سَعْدَى أسعدانى فليس لى إلى الصبر عنها والشلو سبيلُ
ولا تذكرا لى العامرية إنى يولّه قلبى ذكرها ويُرِيبُ
ولكن بذكري عرّضاعندها^(٣) فإن تَقُلْ كيف هو قولوا فذاك عليل
علاه اصفرارُه مدنفٌ واله له أنين سَقِيمٌ جسمه ونحيل
فإن تعطفى يشفى وإن تتلفى فى هواك المعنى المستهام قتييل

والقارىء يلحظ الجناس فى بعض هذه الأبيات

(١) نشر المحاسن ص ٢٣ (٢) ص ١٢٢ (٣) فى الأصل (عنها) وهو تحريف

ويظهر أن الياضي متأثر بآبن عربى فى رمزياته ، من حيث الشرح ، فكلما شرح ابن عربى قصائد ترجمان الأشواق ، شرح الياضي قصائده الصوفية ، والفرق بين الرجلين أن ابن عربى لا يوجه معانى قصائده إلا عند الشرح ، أما الياضي فيصرح بمراده فى صلب القصيدة ثم يؤكد مراده بالشرح ، من ذلك ما صنع عند قوله فى الثانية

ثنت فى ابتدا ميدان فضلِ عِنانها وودَّ حِصانُ المدح لو كان مفلوتا
وأبياتها خمسون من نظم موثَّقٍ بقيد الخطايا والعلائق مكبوتا
فقد حدثنا أن « الحصان هنا كناية عن القلب وإشارة إلى ظلمته وعماه بسبب الخطايا وشغله بالعلائق العاتقة له عن السير فى الميدان المذكور ، وهو ميدان من ميادين الملكوت ، هو موطن فضلهم المشكور ، ولا يعرف ذلك الميدان إلا أهل النور والعرفان ، ولا يقطعهُ إلا المحققون السابقون من الفرسان ، فهذا وقف الحصان المكنىُّ به عن الجنان لعدم النور البارق ، وثقل العلائق اللذين كل واحد منهما كالقيد العائق ، ولو أنه أفلت من الوثاق وأزِيل عنه القيْدان وأرْخى له العنان فى ذلك الميدان لجال فى تلك الأوطان ، وشاهد فى خيامها مليحات الحسان ، فأعرب عن تلك الحاسن بأحسن بيان» (١)

٣ — وعند الياضي فنٌّ ثان هو وصف الرجال ، أى الصوفية كأن يقول :

رجالٌ لهم علمٌ بما جهل الورى لهم صار مكشوفاً منجّى حجابُهُ
فأسرار غيب عندهم علم كشفها وقد سكرُوا مما يطيب شرابه
أولئك هم أهل الولاية نالهم من الله فيها فضله وثوابه

(١) أنظر نصر الحاسن ص ٢٣٩ ج ١

وقرباً وأنساً واجتلاء معارف ووارد تكليم لذيذ خطابه
بترك الهوى أمسوا يطيرون في الهوا ويمشون فوق الماء أمن جنابه
ملوك على التحقيق ليس لغيرهم من الملك إلا إسمه وعقابه (١)
وهذه القطعة تبين منحاها في وصف رجال التصوف : فهم من أهل الكشف
وعندهم أسرار الغيب ، وهم يناجون الله عن « طريق الوارد » وهم ملوك على
التحقيق ، ومن سواهم ليس له إلا اسم الملك ، وما يتبع الملك من تبعات تفضى
إلى العقاب

والموكية هي الوصف المختار عنده فقد تعرض لهم في قصيدة ثانية فقال :
ملوك البرايا ليس يشقى جلسهم لهم بيض رايات العلا في المواقف (٢)
وعرض لغرامهم وسكرهم في قصيدة ثالثة فقال :

سلام على قوم شمس الهدى غدا بهم في الهوى سكر إلى حشرهم غدا
أدار عليهم كأس راح محبة جمال سقى الأحباب لما لهم بدا
بهاهم بعض في البرارى وبعضهم به وله ظنوا جنوناً فقيماً
وبعض عن الأكوان بان وبعضهم به جاوز الإسكار حداً فعربدا
فسل عليه الشرع سيفاً حمى به حدوداً فرى الحلاج ماض ملحددا
فمات شهيداً عند كرم من محقق ولم عندهم يخرج عن القوم ملحددا (٣)
والقارئ يلاحظ أن الناظم قد يفصل بين حرف الجزم وبين مجزومه فيقول :

« ولم عندهم يخرج عن القوم ملحددا »

وقد سلف له شيء من ذلك حين قال : « فمن لم بنا يؤمن »

وله قطعة تغلب عليها النفحة الشريه ، وهو يصف القوم بالبكاء عليهم فيقول:

لأحبابنا عيشٌ عليه ينأحُ لقاء شيوخ المرید لِقَاحُ
 أيا دهرنا المغبرِّ مالك مظلماً نهارك ليل لا يليه صباح
 كأنك محزونٌ على فقد سادةِ شمس الهدى كانوا ضياءك راحوا
 فأخلفهم مثلى نفلأك مثله حُلاك حلى منها الملاح قِبَاح
 وأيامك الفزُّ الزواهر قبل ذا حُلاها بها يزهر الوجود مِلاح
 كسا الكون حسناً والأنام سعادةً بها بحياها الرضا وفلاح^(١)

ولعل هذه القصيدة هي التي ساق منها في موطن آخر هذه الأبيات :

بمذهبهم قتل الغرام شهادةً وشهدٌ ومحتون الدماء مباحُ
 سلامٌ على السادات من كل صادق له مسرح في معرك ومراح^(٢)
 ٤ — ومن هذا الفن أيضاً أشعاره أو منظوماته في وصف آداب الرجال ،

كأن يقول في وصف المرید الذي صدق ما عاهد الله عليه :

فمجد العلام ناله غير ماجد يخاطر بالروح الخطير فيظفرُ
 إذا ذكرت جنات عدن وأهلها يذوب اشتياقاً نحوها ويشمرُ
 ويعلو جواد العزم أدهم سابقاً وأبيض مجنوناً عن النور يسفر
 ويركض في ميدان سبق إلى العلا ويسرى إلى نيل المعالي ويسهر
 وإني إلى أمر أنا فيه آمنٌ لأحوج من غيرى إليه وأقر^(٣)
 أو يقول :

فما فاز بالجد الأثيل من الورى سوى من لدى الأهوال بالنفس يسمح

(١) نمر المحاسن ص ٢٩٨ ج ٢ (٢) ص ٣٤٤ ج ٢ (٣) ج ١ ص ١١٥
 م - ١٦

فأما جبانٌ عززت النفس عنده فذاك الذى بالنذل يمسى ويصبح
تعرض لنفحات الإله وبابه أدم قرعه فالباب يوشك يفتح^(١)

وبدأ له مرة أن يحاور مخاطبته على نحو ما كان يفعل حاتم مع امرأته فقال :
وقائلة ما المجد للمرء ما الفخرُ قفلت لها شيء لبييض العلامه
فأما بنو الدنيا ففخرهم الغنى كزهر نضير في غد يبس الزهر
وأما بنو الأخرى ففي الفقر فخرهم نضارته تزداد ما بقى الدهر^(٢)

فهو فى هذه الأبيات يوازن بين الأغنياء والفقراء ، ويرى الغنى زهرة
ستذبل بعد قليل ، ويرى نضارة الفقر نضارة باقية . ومن الواضح أن الفقر
لا يوصف بالنضارة إلا فى عرف الصوفية بل عندهم هو باب إلى الملك

أخى . نحن والله الملوك بفقرنا لنا الملك فى الدارين والعز والغنى
نؤلى ونعزل ، والملوك جميعهم لنا خدم ، والنذل يجزون والعنا^(٣)

وهو يرى من أدب المريد أن تكون المزابل أحب إليه من القصور ويقول :
أحن ارتياحا للمزابل لا إلى قصور وفرش بالطراز توشح
وأمنح ودى للمساكين صافياً أجالسهم والهجر للغير أمنح
ففى ذل نفسى عزها وبموتها حياة لأجل الغال بالدون أسمح
لنا باعتزال للورى لند فى الهوى جوار كلاب فى المزابل تنبح
إذا فى اختلاطٍ قيل ربح فضائل قفل نحن قوم بالسلامة نربح^(٤)

وقد تحدث عن العزلة فى هذه الأبيات ، ورأى جوار الكلاب أفضل .

(٢) ص ٤١ ج ٢

(١) نضر المحاسن ص ١١٥ ج ٢

(٤) ص ٢١٠ ج ٢

(٣) ص ١١٧ ج ٢

من جوار الناس ، وهي نظرة كلها تشاؤم ، ولعله كان رأى في زمانه ناساً يشبهون
بعض من رأينا من أهل هذا الزمان ، فقد مضى به التشاؤم إلى إثارة صحبة
الأموات على صحبة الأحياء

وناء عن الدنيا وعن صحبة الورى وحيد لأصحاب القبور مجاور
مجاور قوم لا يضررون جارهم وكم نفعوا بالوعظ من هو زائر
فغائبهم لا يتخشى غيبة ولا يخاف أذاهم والنميمة حاضر
يناديهم بالله هل فى بيوتكم ظلام المعاصى أم بها النور زاهر^(١)
ولليافعى قطع كثيرة فى وصف آداب المريدين ، وهذه الشواهد تبين مناحيه
الأصيلة ، وهى إثارة الفقر والنفرة من الناس

ولا يمكن أن نرى الخير كل الخير فيما يقول ، فلغنى أوجه جميلة ، وله منافع
يؤيد بها كرام الرجال ، والناس جميعاً ليسوا من أهل السوء ، ففى بنى آدم
مخلوقات شريفة تصلح للمودة والاحياء ، فيهم على الأقل أولئك الصوفية الذين
يرون أنفسهم من أهل القدرة على البر والأدب والسخاء

٥ — وهناك فن ثالث من أشعار اليافعى هو التشوف إلى الذات الإلهية ،
وأشعاره فى هذا الفن فيها قبسٌ من الحنين ، ولكنها لا تسمو به إلى منازل
الأقطاب من المحبين ، ونلمح فيها أحياناً نزعة سوقية ، كأن يقول :

فيا أسفا يا حسرتا يا مصيبتا
كالم نكن كالغير أهلاً لقربه
وياضيمة الأعمار سوق المواسم
لقد فاتنا كل المنى والمكارم
نموت ولم ننظر جمال جلاله
ولم ندر طعم الحب مثل البهائم

فلوشاهدتُ ذاكَ الجمالَ عيوننا سكرنا وغبنا عن جميعِ العوالمِ
وملنا نشاوى من شرابِ محبةٍ وباح بمكنونِ الهوى كلَ كاتمِ
ونحى حجاباً عن عجائبِ قدرةٍ ونور وأسرارٍ وطيبِ تنادمِ
فما العيشُ إلا ذاكَ لا عيشَ عَزةٍ وسلمى والليلي ولا أمِ سالمِ^(١)

والنزعة السوقية ظاهرة في هذه الآيات ، لأن الحب لا يتذكر في هذا المقام عيش البهائم ، ولا يقارن حال الشوق إلى الله بالشوق إلى عزة وسلمى وليلي وأم سالم ، مع احترام هذه الأسماء !
وله قصيدة أخرى في الحب الإلهي لم تسلم من هذه النزعة السوقية ، فقد ختمها بهذا البيت :

سكارى بمولاهم وأنت بجيفة قفس رخماً بالباز عند التناصف
والظاهر أنه في مثل هذه المواقف يعرض بأعداء الصوفية ، وهذا التعريض هو الذي يقدح في قيمة انجذابه نحو الذات الإلهية التي لا يرى الحب عندها صورة لأحد من المخلوقين

والحق أن اليافعي لم تصلح نفسه صلاحية تامة للحب الإلهي ، لأنه يتحدث كثيراً عن الجنة والنار ، ويجعل الخوف والرجاء موصولين بأشياء حسية لا يفكر فيها المحبون ، والأصل في الحب الإلهي أن يكون جذوة تشغل المحب عن كل ما سوى المحبوب ، فلا يعرف النعيم ولا الجحيم ، ولا يفكر إلا في رضا المحبوب ، ولو كان من رضاه أن يقذف بالمحب في مهاوى الشقاء

٦ — بقى الفن الأخير من منظومات اليافعي وهو خير ما عنده من الفنون ،

وهو نظم القواعد الصوفية ، وله في هذا الفن قصيدة عينية لم نرها كاملة ، ولكن عرفنا أهميتها من الشواهد المبدّدة في كتاب (نشر المحاسن الغالية) ، وإليك هذه الأبيات :

نفوس البرايا كالمطايا يقودها إذا عودت في كل شيء تطاوعُ
ففسك عودها حميداً من التقي وعلم وآداب لها الزهد رابع
وصبر وشكر والتوكل والسخا ومع ورع فقرُّ به العبد قانع
ومع عزلة ذكرُّه وسابق توبة وخوف وعيد وهو في العفو طامع
وصدق وإخلاص وحسن استقامة وكن راضياً فيما بك الحق صانع
وخاتمة العشرين زين خصالها تواضعُ فللعبد التواضع رافع^(١)
ففي هذه الأبيات الستة ساق عشرين خصلة من خصال المرید الصادق ، وهذا هو ما نريده من نظم قواعد التصوف .

وله قصيدة سماها (عذبة المعاني الدقيقة ، في التغزل بين الشريعة والحقيقة) أراد أن يبين بها أن الشريعة هي الأصل « كالبحر والمعدن واللبن والشجرة ، والحقيقة مستخرجة منها كالدر والتبر والزبد والثمره »^(٢) وهي قصيدة طريفة :

فؤادي بعذبات المعاني معدَّبٌ وقلبي بنايرٍ من قلاها مقلَّبٌ
تعوَّض عن سلمى بسعدى ووصلها عزيزٍ ومن لم يمنح الوصل يتعب
معنى فلا من ذى ولا ذى مواصل فبين هوى سَلَمَى وسعدى مذبذبٌ
لعز معالي الفقه من قبل واصلٌ وبيض العلاف في الفقر من بعد يخطب

وهي قصيدة طويلة فيها الغث والسمين يراها القارىء في الجزء الأول من نشر المحاسن الغالية^(٣) .

٧ — والمنظومات التي أراد بها اليافي تقييد القواعد الصوفية كثيرة جداً ، وهي على كثرتها لا تضيفه إلا إلى عوامّ الصوفية ، لأنه لا ينحدر في مزالقيهم إلا قليلاً ، ومن هذا القليل القصيدة التي يقول فيها :

يداوى لقلب في حرام مخفف كجسم وبل أولى جوازاً مؤكداً
لأن سقام الجسم أجزئ ورحمةً وبالضد جسم القلب للدين مفسداً^(١)
وهو يشير إلى الرأي الذي يقول بجواز الاقدام على الحرام إذا كان فيه
إصلاح للقلب

وخلاصة القول أن لمنظومات اليافي أهمية عظيمة في نشر الثقافة الصوفية ، ولكنها من حيث ذاتها ليس فيها محصول جديد ، واليافي نفسه لا يدرك من التصوف غير الغاية النفعية ، فالصوفي عنده رجل يخاف النار ويرجو ما وعدّه به المتقون من نعيم الجنان .

وما نريد بهذا أن نخرجه من حظيرة التصوف ، وإنما ننص على أن تصوفه ليس من النوع الخطر الذي يحل صاحبه من قيود الشرع ويسلكه في زمرة المتفلسفين .

ولهذا المسلك قيمة من الوجهة الأخلاقية ، فالمريد الذي يريه اليافي شخص وسط يسير في الطريق المأمون ، وعليه أن يراعى من قواعد السلوك ما ينسجم مع العرف والمألوف ، فلا يزيغ بين الحقائق والأضاليل .

وليس في منهج اليافي ما يعاب غير الإسراف في التثبث بصحة الكرامات ، وهذا يقلب مسلكه المأمون في التصوف ، لأنه يصور أقطاب الصوفية بصورة

من يملكون تصريف الوجود ، وعندما يصح هذا في أذهان العوام الذين يريهم
على أدب الشرع ينقلبون إلى طوائف من الموسوسين لا يمسكهم عقل
ولا يحوطهم تدبير .

وقد أشرنا من قبل إلى قيمة منظوماته من الوجهة الفنية ، فلنقيد مرة ثانية
أن أسلوب هذا الرجل أسلوب وسط ، واللحن يغلب عليه ، بالرغم من حذلقته
النحوية التي يلوّح بها من حين إلى حين .

وهناك عيب يجب النص عليه وهو غرام اليافعي بالنظم ، فإننا نراه يحرص
على وضع منظوماته في كل موضوع ، كأنه موكل بنظم ما عرف الصوفية من
المعاني والأغراض ، وهذا يدل على أنه كان في أكثر أحواله من المتكلمين ،
ومن الناس من يوصى بالتواضع ليقع في الكبرياء .

اشيخنا النابلسي

نشاته — اتصاله بأسرة البكري في القاهرة — أناشيده ومواويله —
مجموعة أشعاره — إخوانياته — الألفاظ الحسية — إنكار وحدة الوجود
والحلل والالاتحاد — منزله الشعرية

١ — هذه شخصية كان لها شأن في أواخر القرن الحادي عشر و صدر القرن
الثاني عشر. كان لها شأن يوم كان التصوف يخلق لأصحابه ألوف الألوف من المريدين
والأتباع ، فكان عبد الغني النابلسي شغل الناس في مصر والشام والحجاز والعراق
ولد النابلسي في دمشق سنة ١٠٥٠ وتوفي بها سنة ١١٤٣ وكان فيما يظهر
من أخباره متفوقاً في اللغة والدين والتصوف ، فترك فيما يقال نحو مئة مصنف ،
أكثرها في الفقه والتوحيد والحديث

٢ — وكان النابلسي موصول العهد بأسرة البكري في القاهرة ، فكان
حين يزور مصر ينزل بأولئك الأشراف فيساقونهم كؤوس المودة والصفاء .
يدل على ذلك اهتمامه بتخميس وتشطير ما أثر من أبيات الشيخ محمد البكري ،
ولذلك شواهد في « ديوان الحقائق ، ومجموع الرقائق » ويصرح بهذه الصلة
الوثيقة قوله في التمهيد لشرح القصيدة الطائية :

وقد طلب منا حبيبنا^(١) الشيخ زين العابدين البكري شرح هذه القصيدة

(١) كلمة (الحبيب) معناها الصديق ، ولا تزال مستعملة بهذا المعنى في لغة أهل تونس ،
فقد ذهبت مرة لزيارة جامع باريس ومعنى صديق هولندي فرفضوا أن يأخذوا منه ثمن تذكرة
السحول ، وقال قائلمهم : (من جاء مع الحبيب فهو حبيب) وربما كانت كلمة (الحبيب) كلمة
إصطلاحية عند الصوفية لذلك العهد كما نرى كلمة (الأخ) عند الشاذلية في هذه الأيام ، ولا
يزال الشاذلية يقولون في نهاية الحضرة (تناكروا يا أحباب) أى يا إخوان



مقام الشيخ عبد الفتي التابلسي في دمشق

الطائية فشرحناها شرحاً لطيفاً ، وأكلنا الكلام في معانيها تحقيقاً وتعريفاً ،
على حسب وارد الفتوح ، ينبسط له القلب وتشرح به الروح ، وسميناه (نفحة
الصور ، ونفحة الزهور ، في الكلام على آيات قبضة النور) وأتمناه في مصر
المحروسة في بيت الشيخ زين العابدين المذكور ... الخ^(١)

٣ — واتصاله بأسرة البكري في القاهرة يفسر لنا جانباً من حياته الأدبية
فان المواليا « المواويل » عنده تغلب عليها الصبغة المصرية ، وقد لا يبعد
أن تكون بقيت بقية من مواويله ينشدها المنشدون في الأذكار وهم لا يعرفون
الناظم الأصيل ، وإليك هذا الموال :

يا أُمَّةَ العشق فُزْتِمَ بالبصرِ والسَّمْعِ قوموا اتركوا الفرق عنكم واقبلوا للجمع
نور الشموع الذي يلمع عليكم لَمَع من حُرقة القلب قدسات دموع الشمع
وهذا الموال :

قوموا بنا كلنا نخرق حجاب الطبع وتبّع يا جماعة ما أتى في الشرع
حتى نشاهد جمال الله يلمع لَمَع ولا جودٌ لنا وهو الوجود الجمع
وهذا الموال :

حبيبنا في بديع الحسن حَيَّرنا بين الحياة وبين الموت حَيَّرنا
حكم علينا وبالهجران غَيَّرنا وبعد هذا بسوء الحال عَيَّرنا
فهذه المواويل تأخذ وقودها من التعابير المصرية ، ومن المؤكد أنها عاشت
في القاهرة حيناً من الزمان

٤ — وبمناسبة هذه الأناشيد نذكر أن النابلسي كان يغذي حلقات

الأذكار بمنظومات خفيفة الروح ، فكان له فضل في إذاعة المعاني الطريفة بين المريدين ، وهو صاحب الأنشودة الرائعة ، أنشودة الساقى ، وانظروا كيف تلتطفُ الحركة وتَقْوَى النبرات الموسيقية في هذا النشيد :

ساقى يا ساقى اسقيني من خمره الباقى
واكشف لى عن قيد إطلاقى آه يا ساقى ، آه يا ساقى
أستاره راحت عن عيني والزهرة فاحت
والسكرة بالأسرار باحت آه يا ساقى ، آه يا ساقى
اكشف لى عنك فى ذاتى وافتح لى دنك
واجعلنى يا حبي أنك آه يا ساقى ، آه يا ساقى
افتح لى باب الخاف واسمعى من طيب الالخان
وارشفى من كاسى الملائن آه يا ساقى ، آه يا ساقى
من يشرب يسكر من خمرى لما يتفكر
والمغرور فى علمه أنكر آه يا ساقى ، آه يا ساقى
لا يعرف أمرى إلا من يشرب خمرى
أحشاؤه تصلى فى جمرى آه يا ساقى ، آه يا ساقى

وقوة الروح فى هذا النشيد لا تخفى على أصحاب الأذواق

٥ — وأهم الآثار الباقية من أدب النابلسى هو المجموع الضخم الذى يحوى ما نظمه فى المواجيد الذوقية والمدائح النبوية ، والأحاجى الشعرية ، والغزليات وهو يسمى القسم الأول (ديوان الحقائق ، ومجموع الرقائق ، فى صريح المواجيد الإلهية ، والتجليات الربانية ، والفتوحات الأقدسية)

ويسمى القسم الثاني (نفحة القبول ، في مدحة الرسول)
ويسمى القسم الثالث (رياض المدائح ، وحياض المنايح ، ونفحات
المراسلات ، ونسبات المساجلات)

ويسمى القسم الرابع (خمرة بابل ، وغناء البلايل)
ولهذا المجموع الضخم مقدمة طويلة مسجوعة يغلب عليها التكلف ، لم يعجبنا
منها إلا تعابير قليلة ، كأن يقول : « وهدى إليه قوماً بضالهم فيه »
وكان يقول : « والخارجين من مكة النفوس قبل الفتح »
وكان يقول : « وتأملا ظهوره للعقول بأنواع المعاني ، وتجلياته للحواس
الخمسة بالصور المختلفة كالماء المطلق في قيود صبغة القناني »

٦ — ويعدّ النابلسي من أقطاب شعراء الصوفية ، وإن كان لا يستطيع
للحاق بابن الفارض ، وهو في أغراضه أوضح من ابن عربي ، وهو كذلك
أقرب منه إلى البيئات الشعبية ، وهو لا يخرج في أشعاره عن دائرة التصوف
إلا قليلاً ، كأن يقول في الإخوانيات :

أخ لي بظهر الغيب أرعى ودادهُ ويرعى ودادي يارعى الله من رعى
أهم به في الحب وهو يهيم بي فيا خيبة الواشى إذا رام أن يسعى
وكان يقول في الحساد والأعداء :

من لعبدٍ بجسمه السقمُ بادى بين أيدي حواسدٍ وأعادى
وعيونٍ قد أحدقت بازورارٍ وخزنتى مثل السيوف الحداد
وقلوب كأنما البغض فيها جمرٌ نار تبدو من الأجساد
صاعدات أنفاسها كدخان منه يعلو الوجوه صبغُ السواد

٧ — وللنابلسي ألفاظ لا ندري كيف استساغها معاصروه ، ألفاظ حسية أدارها في معارض معنوية ، كأن يقول في خطاب المريدين :

يا ذوى الاعتقاد فينا ويا من أسونا على أتم أساس
أُحْصِنُوا بالتقى فروج قلوب طاهرات ممن سواكم يقاسى
من زناة لهم ذُكُورٌ كلامٍ نُطْفُ النخى منه والوسواس
جامعوه يلقون فيه شكوكا تنتج الريب في أمور الناس

وقد سلك هذا المسلك في العينية وهي من قصائده الطوال، وانظروا كيف يقول:

وجاءت بأنواع الشهادة أمةٌ على الحق زكَّتها صفات بوارعُ
وهذا نكاحُ الأمِّ عَدَدُ محققُ ومن كل شيء خلق زوجين بادع
شهدنا على إيجابنا وقبولنا وكانت لنا في الحضرتين وقائع
وزفت عروسَ القرب ليلةُ قَدَرنا وفي ذَكَر الذكر استلذ الجامع
وإنزله القرآن قد حملت به فروجُ قلوب بالعلوم تدافع
وبتَّ طلاق الصبر زوج فتى الهوي ثلاثاً على سلمى فكيف يراجع
ولو دفعت كل الذى هو ملكها على طليقةٍ ما كان قلبى يخالغ

وهذه الألفاظ لها عنده تأويل ، فهو يقول بعد أبيات :

كلامٌ على حكم العيان مفصَّلٌ به الغيث من سُحب الحقيقة هامع^(١)

٨ — والنابلسي ينكر وحدة الوجود وينكر الحلول والاتحاد ، فيصف الله

(١) هذه مناورات صوفية ، والحق أن هؤلاء الناس تجرئ على أفلامهم وأستهم ألفاظ ليس لها شفيح من حسن الذوق ، وألفاظ النابلسي هنا لها نظير في قول البكري في توسلاته « إلهي . حل لنا لآزار الأسرار ، عن علوم الأنوار » و « حل الآزار » عبارة حسية لا تصلح لهذا المقام الجليل ، ولكن القوم يشطحون أحياناً وينطقون !

في مقدمة ديوانه بأنه « الظاهر من حيث صفاته وأسماؤه في صورة كل أحد ، من غير أن يحمل في شيء أو يكون بشيء متحد ، والباطن من حيث ذاته العلية ، عن معرفة أحد من البرية ، فكل ما يخطر في بالك فهو من حيث أسماؤه وصفاته كذلك ، وهو من حيث ذاته العلية بخلاف ذلك »

ويقول في الرد على من يعتقد وحدة الوجود :
ولا تقل أنت هو ما أنت هو أبداً لا شيء ، كيف يساوى الشيء واعجبى
ويقول في نقي الاتحاد والحلول :

لا تقل حلّ ولا تقل الحقّ اتحاد

ولكنه في موطن آخر يمثال لتفسير وحدة الوجود فيقول :

لا تقل وحدة الوجود إذا لم تفن عن كل كائن موجود
ثم تفنى ذوقاً بتحقيق حق عنك حتى عن الغنى المقصود
ويصير الوجود عنك خفياً لست تدري منه سوى فرط جود
وإذا لم تكن كذلك فاحذر من تلابيس عقلك المعقود
واجتنب وحدة الوجود ودعها لرجال قاموا بحفظ العهود

وهو في هذا يتابع ابن عربي الذي لا يبيح لكل سالك أن يقول بوحدة الوجود

٩ — بقى النص على منزلة النابلسي في الحياة الشعرية ونحن نراه شاعراً

وسطاً بين شعراء الصوفية ، ولولا التصوف لما أضيف اسمه إلى الشعراء^(١)

وهذا لا يمنع أن نحكم بأنه أجاد في بعض المواطن ولا سيما المواويل كأن يقول :

(١) إذا لاحظنا أن النابلسي ظهر في عصر من عصور الانحطاط أمكن أن نستكثر ما جاء به فقد كانت أشعاره ملء الأفواه في صدر القرن الثاني عشر وظل صداها يرن في الآفاق الصوفية إلى اليوم ، ولهذا أهمية في تقويم شاعرية النابلسي : فان بعد الصيت ولو بين العوام ينصب له في تقويم الأدب ميزان

نوحى على ققدم يا مُقلتي نوحى والدمع طوفان هل منه نجا نوحى
يا مَنْ إذا أبطأوا جئنا لهم نوحى لأنبياء المحبة لم نزل نوحى
وفى هذا الموال جناس مقبول^(١) . . والجناس من الخصائص الأساسية

فى المواويل المصرية ، وربما جاز أن نستجيد هذا الموشح الطريف :

تجلى وجهه محبوبى وهذا كلُّ مطلوبى

فيا نار العدا ذوبى بعيدة عنك مشروبى

جمال الأهيف الزاهى وحسن الأغيد الباهى

به صبرى هو الواهى وموتى فيه مرغوبى

رأينا نوره أشرق فكنا برقه الأبرق

ولا نجدت ولا أبرق سوى الأبريق والكوب

علينا الخمر قد دارت بها ألبابنا حارت

وأطيار الهوى طارت بترتيب وأسلوب

مليح الكون وافانا وزاد الحسن إحسانا

وحيا يوسف الآنا فقرت عين يعقوب

١٠ — هذا ؛ ولا ينس القارىء أن أهمية النابلسى ترجع إلى ما أثر فى عصره

من الدعوة إلى الحق . أما منزلته الشعرية فهى عندى ضعيفة كل الضعف ،

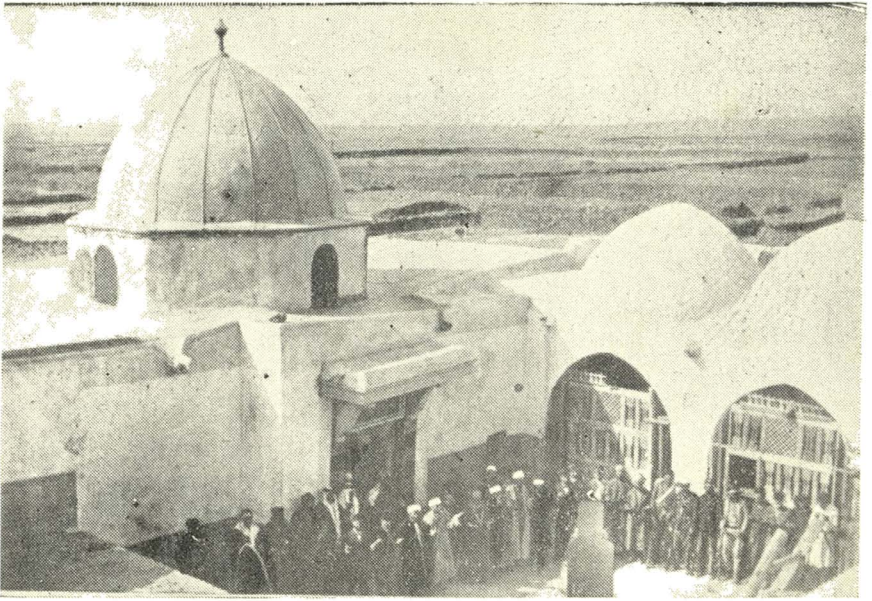
وقد قضيت ليالى فى درس ديوانه فلم أجد له قطعة واحدة تلحقه بأكابر الشعراء

وفى الناس من يحيا مرة واحدة ثم يموت ، وأظن النابلسى أخذ حظه

وهو ينتقل بين مصر والشام والحجاز والعراق ، فان جحدنا فضله اليوم فلا بأس

فقد عاش حتى سُم العيش ، ولعله ظفر بما كان يطمح إليه من الخلود فى عالم الأرواح

(١) وجه الجناس فى هذا الموال أن كلمة (نوحى) تكررت مع اختلاف المعنى



ضريح سعد الدين الجبأوى بضواحي دمشق ويرى الناظر جماعة من الصوفية يذكرون وينشدون

مَنْظُومَاتُ حَسَنِ رِضْوَانٍ

خلاصة ترجمته — قيمته الأدبية — معنى التصوف — وحدة الوجود
— آداب السلوك

١ — الشيخ حسنِ رِضْوَانِ صوفيٌّ من رجال القرن الثالث عشر ، ولد في سنة ١٢٣٩ ومات في سنة ١٣١٠ فهو قريب العهد ، وكان مولده في بيا الكبري بمديرية بنى سويف ، وأجداده كانوا من أهل الشام ، والذي انتقل منهم إلى مصر جده الثاني ، وقد توفى والده وهو صغير فرعته أمه ، وأرسلته لطلب العلم في الأزهر الشريف فبلغ مقام التدريس وهو ابن سبع عشرة سنة ، وأخذ الطريق وهو في سن العشرين ، ثم ترك القاهرة وانتقل إلى بلدة تسمى السريرية بمديرية المنية ، حيث أقام بزواية أستاذه تسع سنين ، تولى فيها مراقبة المريدين بتلك الزاوية وكانوا خمسمائة أو يزيدون ، ثم انتقل بأهله من السريرية إلى بلد يسمى (سقط أبي جرج) بمركز بنى مزار ، واشترى داراً بجوار المسجد فاجتمع عليه الناس لمدراسة العلم وتلاوة القرآن ، ثم أمره أستاذه بالانتقال إلى بلدة تسمى أبا الوقف فأقام فيها خمس سنين ، ثم حج البيت الحرام ، وبعد رجوعه انتقل إلى بلدة تسمى أبشاق الغزال بالقرب من سقط أبي جرج ، وما زال ينتقل من بلد إلى بلد في سبيل العلم وخدمة الفقراء إلى أن توفى إلى رحمة الله في سنة ١٣١٠ (١) .

٢ — وحياة الشيخ حسنِ رِضْوَانِ هي نموذج لحياة الصوفي الحق ، فقد

(١) لخصنا ترجمته مما كتبه ابنه في تصدير (روض القلوب للمتطاب)

كان الرجل من أهل العلم ، وكان اهتمامه موجهاً إلى نشر الثقافة الدينية والصوفية ، فكان يقيم الدروس وينشئ المؤلفات ، ويذيع المثل الطيب بسلوكه الشريف بين الناس .

وقد ترك هذا الرجل سيرة عطرة فيما اتصل به من البلاد ، وغرس فيهم عرفهم حب الدرس ، وقد حدثني الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق أن البلد الذي أقام فيه الشيخ حسن رضوان كثر فيه العلماء والمدرسون ، فهو من الهداة الصالحين الذين عرفهم مصر في القرن الثالث عشر ، وإليه يرجع الفضل في تثقيف جمهور كبير من أهل ذلك العهد .

٣ — ترك الشيخ حسن رضوان طائفة من المؤلفات الدينية والصوفية^(١) .

ولكن أهم آثاره هو (روض القلوب المستطاب) وهو منظومة مطولة تقرب من إثني عشر ألفاً من الأبيات ، وربما كانت هذه المنظومة أعظم منظومة في قواعد التصوف ، وهي تدل على مرونة اللغة في قلم ذلك الشاعر البليغ ، وتدل أيضاً على أنه كان من أعلم الناس بأصول التصوف ، ومن أعمقهم بمذاهب القوم والذي ينظر في هذه المنظومة يعجب كيف اتفق لذلك الرجل أن يعي كل تلك الحقائق ، وما ظنُّ القاريُّ برجل لم يترك من التصوف شاردة ولا واردة إلا قيدها بأسباب من النظم الوثيق ؟ ما ظنُّ القاريُّ برجل يعرف ما يأتي وما يدع في ميدان كثر فيه الوهم والضلال ؟ ما ظنُّ القاريُّ برجل قعد التصوف تعبيداً وصيره من العلوم ذوات القواعد والأصول ، بحيث يرى المطالع أنه ينظر في فن مقعد مضبوط ؟

(١) أنظر التصدير التي كتبه ابنه

وتظهر قوة الشيخ حسن رضوان حين يتصدى لشرح بعض الإشارات ،
فهناك ترى نفسك أمام رجل يعنى ما يقول ، ويفهم ما يريد .

يضاف إلى ذلك الجرأة الهائلة في شرح ما يؤمن به في مزالق التصوف ،
ولكن أى شرح ؟ شرح واضح لا مداورة فيه ولا التواء .

ولا يمكن لقارئ أن يعرف قيمة الشيخ حسن رضوان إلا إن اتفق له ما اتفق
لنا من الحيرة الطويلة في فهم مذاهب التوم ، فقد قضيت سنين وأنا أتحسس
مقاصد أولئك الناس ، فلما وصلت إليه عجبت كيف وضحت تلك المذاهب في نفسه
فجلاها في أظهر بيان

٤ — ومن أعجب ما وقع لهذا الناظم أنه بدأ منظومته بأصعب مسألة ،
وختمها بأسهل مسألة ، بدأها بالكلام على وحدة الوجود ، وختمها بتعريف
التصوف ، ولو أنه عكس لكان أقرب إلى النظام المقبول في الترتيب .

فلنبدا نحن بكلامه في تعريف التصوف ، وهو يرى أنهم اختلفوا فيه :

فبعضهم بالفقر عنه عبراً	وبعضهم بوصف زهدٍ فسراً
وبعضهم بالأخذ بالحقائق	ويأسه مما لدى الخلائق
وقائل بحبِّ الافتقار	والفقر والإعطا مع الإيثار
وترك الاختيار بالتسليم	إلى مُراد العالم الحكيم
وبعضهم بقطع كل عائق	عن ربنا من مُطلقِ العلائق
وقيل إنه القيام بالأدب	لكل وقتٍ في جميع ما طلب
من شكر نعمةٍ عليه أُسبغت	أو توبةٍ مما به نفسُ بغت
وقيل أن يُحیی الإلهُ عبده	به وأن يمیت منه قصده

وقيل ذِكْرُ بِاجْتِمَاعِ الْعَمَلِ مَعَ اتِّبَاعِ ثُمَّ وَجِدِ اتَّصَلَ
 وقيل إنه النقا والتصفية للقلب من معوقات التوفية
 ويحدثنا أن لفظ « الصوفي » لم يكن مستعملاً في عرف النَّسَّاكِ ، وإنما
 هي لفظة اصطلاحية أُخِذَتْ مِنْ (الصوف) وهي ثلاثة أحرف : صاد ، واو ،
 فاء ، وكل حرف من هذه الأحرف يشير إلى عدة معانٍ :

فَالصَّادُ صَرَفُ الْهَمَةِ الْقَوِيَّةِ	فِي كُلِّ مَرَضِيٍّ وَصَدَقُ النِّيَّةِ
وَصَبْرُهُ عَلَى الْبَلَاءِ وَالطَّاعَةِ	وَعَنْ أُمُورٍ تَوْجِبُ انْقِطَاعَهُ
وَصَدُّهُ الْهَوَىٰ عَنِ الْفَوَادِ	وَصَرَفُهُ عَنِ خُلُطَةِ الْعِبَادِ
وَصَدْعُهُ بِالْحَقِّ لَا يَبَالِي	مِنْ لَوْمَةٍ فِي اللَّهِ ذِي الْجَلَالِ
وَصَفْحُهُ عَنْ كُلِّ مَنْ يُؤْذِيهِ	وَالصَّدَقُ فِي جَمِيعِ مَا يَبْدِيهِ
وَصَوْنُهُ لِمَجْمَلَةِ الْأَنْفَاسِ	بِضَبِّطِهَا وَالصَّلْحُ بَيْنَ النَّاسِ
وَصَرْمُهُ حِبَالِ كُلِّ عَائِقٍ	يَعُوقُهُ عَنْ رُؤْيَةِ الْحَقَائِقِ
وَصَقْلُ قَلْبِهِ بِذِكْرِ رَبِّهِ	وَصَمْتُهُ عَنْ مَانِعٍ مِنْ قَرِيبِهِ
وَأَنْ يَكُونَ صَاغِرًا بِمِثْلِ أَنْ	يَرَى الصَّغَارَ عِنْدَهُ مِنَ الْمَنِّ

أولئك ما يشير إليه حرف الصاد ، أما الواو فقد فصل إشاراتهما إذ يقول :

وَالْوَاوُ وَصْلُهُ جَمِيعَ مَا أَمَرَ	بِوَصْلِهِ الْمَوْلَى وَفَضْلُهُ اشْتَهَرَ
وَوُدُّهُ فِي اللَّهِ كُلِّ مَنْ عُرِفَ	بِوَصْفِ إِيمَانٍ وَبِالتَّقْوَى وَوُصِفَ
كَذَا وَقُوفُهُ عَلَى الْحُدُودِ	مَعَ الْوَفَا لِلَّهِ بِالْعَهْدِ
وَالْوَعْدُ مِثْلُ الْعَهْدِ فِي وَفَائِهِ	لَدَيْهِ عَنِ عِزْمٍ لَدَى إِبْدَائِهِ

أما الفاء فإشاراتهما أغرب ، ولننظر كيف يقول :

والفاء للفتوة المهدوة في عرفهم وقده شهودة
والفتق والفتوح والفرقان وفتح الموصوف بالبيان
وفرقه الثاني ، وهذا بعض ما له حروفه تشيـر فاحكما

وقد شرح الغامض من هذه الاشارات فبين أن (الفتق) هو في عرف
أهل الحق عبارة عن اتصافه بما يفيد تفصيل المادة المطلقة بصورها النوعية ،
أو ظهوره كلما بطن في الحضرة الواحدية ، من النسب الأسمائية ، وبدو كل
ما كمن في الذات الأحدية ، من الشؤون الذاتية ، كالحقائق الكونية بعد تعيينها
في الخارج^(١) ؛ وقد شرح « الفتوة » وهي كلمة يكثر ورودها في كتب الصوفية ،
وهي عندهم عبارة عن نخود حرارة القلب اللازمة للبداية^(٢) .

والقول بأن كلمة « صوف » اختيرت لما تشير إليه الصاد والواو والفاء هو قول
لم أراه عند غيره من الصوفية ، فإن كان من مبتكراته فهو تعليل طريف يدل
على براعة الخيال

على أن هذا لم يمنعه من نظم أقوالهم في اشتقاق التصوف :
وقد جرى من حيث الاشتقاق في لفظة التصوف الشقاق
وكل ذى قول له توجيه لقوله في نفسه وجيه
ولكن القياس والقواعد في جملة الأقوال لا تساعد
والبعض منهم قد يقوى قوله بالأخذ من صوف بلبسهم له
فقوله هذا وإن يكن وجد له قياس في كلامهم عهد
لكن أهل الحق لم يختصوا بلبسه ولا عليه نصوا

وهو بهذا النظم قيد ما جاء في فاتحة الرسالة التشرية ، ولكن البيت الأخير عليه اعتراض ، لأنه يقرر أن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف ولم ينصوا عليه ، وهذا غير صحيح ، فإن الصوفية اختصوا بلبس الصوف ونصوا عليه ، وإن كان لم يفهم أن يقرروا في غير موطن أن طهارة القلب هي الأساس ، وأن المطلوب تصوّف القلب لا تصوف الثوب^(١) .

ومن رأي الناظم أنه لا ينبغي مطالبة الصوفية بمجاراة القياس أو الاشتقاق

فإنهم أجلُّ من أن تفتقرُ أقوالهم إلى قياسٍ مشتهر
أو اشتقاقٍ إذ لهم قانونٌ ساروا به وسرُّه مكنونٌ
فلفظهم أقفاله لا تُفتحُ إلا بذوقٍ أو بكشفٍ يُمنَحُ

• — وأهم مسألة عرض لها الناظم هي (وحدة الوجود) وقد جعلها غاية الغايات

من منظومته حين قال في الختام :

وهذه الرسالة الشريفةُ جمعتها بهمة ضعيفةُ
لكن بحمد الله جاءت كافيةُ في سير أرباب القلوب الصافية
فكل بيت من بيوتها اشتمل على معان تنجلي لمن دخل
وكلما تكرّر الدخولُ في أي بيت يحصل المأمول
وتنجلي الرقائق المطويةُ في لفظةٍ والحكمة المنويّةُ
لا سيما ما كان في العقائدِ فإنه من أعظم المقاصد
وحسبه من ذلك المقصودِ إشراق نور وحدة الوجود

وهو بهذا أجراً من الشعراني الذي أعلن براءته من القول بوحدة الوجود ،

(١) لراجع إلى البحث الذي سلف في اشتقاق كلمة تصوف

وأصرح من ابن عربي الذي دار حولها في تهيب واحتراس .
 وربما كان من أسباب شجاعة الناظم أنه نشأ في مصر في أيام لم تكن فيها
 حقائق التصوف من المشكلات ، أو لعل الذين عاصروه من كبار العلماء لم يكونوا
 من الذين يثيرهم القول بوحدة الوجود ، أو لعل شغل الجمهور المصرى بالمشاكل
 السياسية التي خلفت الثورة العربية كان مما صرفه عن تعقب المشكلات
 الصوفية^(١) .

ولننظر كيف عبر عن هذه النظرية إذ يقول :

وكل ما سواه نجمٌ أفلٌ بل في شهود العارفين باطلٌ
 فليس إلا الله والمظاهرُ لجلّة الأسماء وهو الظاهرُ
 فغيره في الكون لا يقالُ لأنه في ذاته محالٌ
 ورتبة الإمكان لا تفارقُ لمكن ما وهى فيه الفارقُ
 فالحق ذاتاً واجبُ الوجودِ لنفسه وعزٌّ في الشهودِ
 وكل مظهر بروحه استمدُّ من حضرة الأسماء بخير ما استعدُّ
 ومن هنا اليقينُ والتمكينُ في رتبة الشهودِ والتلوينُ
 فمن صفت مرآته تحقّقاً بما من الأسماء عليه أشرفاً
 وشاهد المشاهد المصونهُ وأدرك المواهب المكنونهُ

وقد اهتم بشرح هذه الأبيات فقرر أن كل ما سوى الله من الأعيان الظاهرة
 والماليات الممكنة علوية وسفلية باطل في شهود العارفين من حيث ذاته فلا حقيقة

(١) يثور رجال الدين على القول بوحدة الوجود من وقت لى وقت ، ولكن لا تبلم
 حديثهم ما كانت تبلغه في المصور الحالية

له أزلاً وأبداً ، وإنما الموجود حقيقة هو ذات الحق تعالى ، وليس لتلك الأعيان
 والماهيات الظاهرة وجود حقيقي ذاتي لها ، وإنما المشاهد فيها انبعاثها بنور الوجود
 الحق علي نحو من أنحاء الظهور ، وطور من أطوار التجلي الحق ، فهو الظاهر
 في جميع المظاهر ، والمشهود في كل التعينات بحسب تفاوتها في استعداداتها ،
 وتعدد شؤونه بتكثر حيثياتها ، على مقتضى العلم القديم بذلك كله إجمالاً وتفصيلاً ،
 كلياً وجزئياً ، فالتوحيد للوجود ، والكثرة والتمييز للظهور على مقتضى العلم ،
 فلوجود الحق تجلٍ بذاته لذاته يسمى غيب الغيوب والعاء الأزلي ، وظهور
 بذاته لأسمائه وصفاته ، وهو عبارة عن تجليه الوجودي المسمى بالنور المفاض
 على سموات الأرواح وأرض الأشباح ، الله نور السموات والأرض به ظهرت
 أحكام الماهيات والأعيان ، وحصلت بذلك النسب والاضافات ، وظهرت آثار
 الأسماء والصفات التي هي فعله ، وبسبب تميز هذه الأعيان وتحالفها لسر اقتضته
 مرتبة الألوهية اتصفت حقيقة الوجود بصفة التعدد والكثرة بالعرض لا بالذات ،
 ومن ذلك السر الجمع بين الأضداد ، فظهر الحق في كل ماهية على ما تقتضيه
 ذاته الكريمة من التنزه التام القديم الذي لا يعرفه غيره ، وظهرت الماهيات بالحق ،
 وتعاكست أحكام كل منها إلى الآخر مع ذلك التنزيه أيضاً ، فصار كل منها
 مرآة لظهور الآخر فيه ، ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم : (رأيت ربي
 في صورة شاب أمرد) وقوله عليه الصلاة والسلام : (خلق الله آدم على صورة
 الرحمن ^(١)) . . . فالحق تعالى ليس له إلا تجلٍ واحد على الأشياء ، وظهور واحد
 على تلك المظاهر ، وهذا الظهور هو بعينه ظهوره برتبة تنزله لنفسه في مرتبة أفعاله ،

فلا يمكن أن يكون هذا الظهور مثل ظهوره بذاته لذاته لاستحالة المثلية بين الظهورين . وهذا هو المراد بقوله عز شأنه : (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف نخلقت الخلق في عرفوني) فظهرت الذات الأحادية ، والحقيقة الحقيقية ، في كل مظهر من المظاهر بحسبه على ما علمت من التنزيه القديم ، لأن لها بحسب ذاتها ظهورات متنوعة ، وتجليات متعددة ، وإنما ذلك تقريباً كتكثر نور الشمس وتلونه بتعدد ألوان الزجاجات المقابلة له ، فمن شاهد حقيقة النور الأصلي وعرف أنه لا لون له في ذاته انكشف له أن هذه الألوان المتكثرة في الظاهر إنما هي من الزجاجات بحسب استعداداتها فقط ، ولا تعدد للنور في ذاته ، ومن وقف مع الزجاجات وألوانها احتجب بها عن النور الحقيقي ، فمن وقف مع مظاهر الحق تعالى وتعددتها وتكثرها وتوهم أنها أمور مستقلة بوجود مع الله تعالى فقد ضلّ بذلك عن سبيل الجادة وأخس وأتم ، وبغى بغير الحق ظاهراً وباطناً ، حيث أشرك مع الله ما لم ينزل به سلطاناً^(١) ؛ ... فتحصل من ذلك كله أن كل شيء مما سوى الله تعالى إذا اعتبرته من حيث ذاته وجدته عدماً محضاً ، وإذا اعتبرته من حيث الوجود الحق رأيته موجوداً بذلك الوجود الذي ظهر عليه نوره من التجلي الوجودي للفعل الذاتي ، فكل شيء حينئذ وجهان : وجه إلى نفسه ، ووجه إلى موجده ، فمن نظر وجهه إلى نفسه وجدته عدماً صرفاً ونفى الأفعال عنه ، ومن نظر وجهه إلى ربه وموجده وجدته موجوداً بوجود موجدته ونسب الأفعال إليه ، كما جاء به الشارع ، والله خلقكم وما تعملون . فكل شيء موجود معدوم : فالعدم صفته الذاتية ، والوجود إنما ثبت له بالعرض لا بالذات ... فانكشف لك

بما تقرر أنه لا موجود في الحقيقة إلا الله ، وأن الوجودات الكونية وإن تكثرت وتعددت وتمايزت هي في الواقع ونفس الأمر من مراتب تعينات الحق ، وظهورات نوره ، وشؤون ذاته ، وآثار أسمائه وصفاته التي هي عين ذاته . قال قائلهم :

وفي كل شيء له آيةٌ تدل على أنه عَيْنُهُ

لأنها أمور مستقلة ، وذوات منفصلة ، بجمل وتأثير فيها ، وإنما تعيُنها وظهورها بنفس فيضان الوجود الحق عليها ، فإذن ليس في الوجود إلا ذات الحق وأسمائه وصفاته ومظاهرها ، واسم الخلقية مستعار لتلك الحقائق الكونية التي هي شؤون الذات وآثار الأسماء والصفات ، أعارها الحق تعالى لتلك الشؤون والمظاهر لإظهار الألوهية ومقتضياتها من الجمع بين الأضداد ، قال الجليلي :

وما الخلق في التمثيل إلا كثلجٍ وأنت بها المله الذي هو نابعُ
وما الثلج في تحقيقنا غير مائهِ وغيرانٍ في حكم دعته الشرائع
ولكن بذوب الثلج يُرْفَعُ حكمُهُ ويوضع حكم الماء والأمر واقعُ
تجمعت الأضداد في واحد بهم. وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع^(١)

فالجلييُّ مثل العالم بالثلج ، ومثل الحق تعالى بالماء ، وليس إلا الماء ، والثلجية طارئة ، فليس إلا الحق والخلقية عارية . . . وكما لا تحيط العقول والأفكار بحقيقة ذاته وأسمائه وصفاته فكذلك لا تحيط بكيفية ظهوره في مظاهره وتجلياته التي هي شؤون ذاته ، فهي أدق وأرفع من أن تدرك لغيره . . . وظهور الحق بذاته في مظاهر أسمائه وصفاته أولى وأجدر في الحيرة وعدم الاهتداء إلى معرفة الحقيقة من ظهور صورة في مرآة ، فإن الناظر في المرآة يعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجه ،

ويعلم قطعاً أنه ما أدركها بوجه ، لما يظهر له من دقة صورته لصغر المرأة ، والحال أنه محقق كبر صورته عما شاهده ، أو لما يرى من كبر وجهه لكبر المرأة مع قطعه بصغر صورته ، فلا يمكنه إنكار رؤية صورته ، ويعلم أنه ليست في المرأة صورته ، ولا هي بينه وبين المرأة ، ولا هي مرئية بانعكاس شعاع البصر إلى الصورة ، إذ لو كان كذلك لرآها على حد ما هي عليه في الخارج ، مع علمه بأنه رأى صورته من غير شك ، فإذا أخبر بعد ذلك بأنه رأى صورته وما رأى صورته فلا شك أنه ليس بصادق ولا بكاذب ، إذ يقال : ما هي تلك الصورة ؟ وأين محلها ؟ وما شأنها ؟ فإذا هي منفية ثابتة ، موجودة معدومة ، مجهولة معلومة ، فلم يهتد الناظر في المرأة إلى معرفة حقيقة صورته الظاهرة فيها وهي من العالم المحسوس ... فهو إذن في معرفة تجليات الحق وظهوره في مظاهره أشد عجزاً وجهلاً^(١) .

ولكن متى يصل المرء إلى الفهم الحق لوحدة الوجود ؟

إن جواب ذلك عند الشيخ حسن رضوان إذ يقول :

« إذا من الحق تعالى على عبد من عباده واصطفاه بصفاء نفسه من كدورة

التعلق بما سواه ، وطهره من جنابات غفلاته ، ورعونات شهواته ، حتى أفناه به

فيه حق اليقين ، وبلغ بذلك مرتبة جمع الجمع ، ولحقت نفسه بعالمها العلوي الأصلي ،

قامت به حينئذ رقيقة لطيفة ذاتية حقية مفاضة من جانب الحق تعالى بفيض

رحمانيته ينكشف له بها سريان الوجود الحق في جميع ذرات الممكنات ، وسر

تجليات الأسماء والصفات وظهوره في كل مظهر بحسب استعداده كشفاً إيمانياً

وذوقاً روحانياً ، فيرى الحق في الخلق ، والخلق بالحق ، وهذا هو مشهد كمل

العارفين الحقيقين »^(٢) .

٦ — تلك فقرات اقتبسناها مما كتب الشيخ حسن رضوان في شرح المراد من وحدة الوجود ، وما يهمننا في هذا الموطن أن نناقش ما كتب ، فقد درسنا هذه النظرية وبيّنا ما لها وما عليها حين شرحنا آراء ابن عربي ، والمهم هو التنبيه إلى فهم هذا الرجل لأسرار التصوف ، وهو لم يخلق هذه النظرية ولم يتكر الدفاع عنها ، ولكن كلامه يشعر بأنه كان من المتفوقين في درس هذه الشؤون وقد تأثر الرجل بابن عربي تأثراً شديداً ، وعبرة « قال قائلهم » لم يقصد بها غير ابن عربي ، لأنه صاحب ذلك البيت

٧ — وحين نأخذ في درس تلك المنظومة المطولة يروقنا ما نراه فيها من الانسجام وهو يقيّد آداب المريدين ، من ذلك قوله في القبض والبسط :

فالقَبْضُ حَقٌّ الحَقُّ إن تجردا	عن علة والبسط عن حظِّ بدا
فواجبٌ في القبض الانفرادُ	عن الوري لتحصّل الأمدادُ
ولازمٌ في البسط حفظ النفس	من الركون عند هذا الأنسِ
فربما تزهو بغير ربها	فيطفيء المزهو نور قربها
ومن صفاتها تحقق الفرح	بربها وحبها لمن نصح
وميل طبيعياً إلى الصوت الحسنِ	بما لها من الهيام والشجن
ووجدها يزداد بالسماع	من غير أن يُقضى إلى الضياع
ويعتريها عند ذلك القلق	شوقاً إلى مألوفها الأصلي الأحق
ومن صفاتها تمثّل الأذى	وترك أخذ حقها من شذا ^(١)
وعفوها عنه مع التحلّم	وصفحها بدون ما تظلم

(١) شذا : أي آذى ، كما في هامش الناظم

والصدق والإخلاص في المعامله لله واستحضر أن الأمر له (١)
وهذا الشاهد يكفي لبيان مذاهب ذلك الرجل في الإفصاح عن آداب المريدين
٨ — وخلاصة القول أن منظومات حسن رضوان في أصول التصوف هي
تحفة من التحف الأدبية ، وتظهر قيمتها لمن عانى درس التصوف وعرف ما فيه
من وعورة المسالك والشعاب

ولم تكن تلك المنظومات كل ما ترك من الآثار الشعرية ، فقد كانت له
قصائد في مدح الرسول ، والثناء على أهل الطريق ، ولكن تلك المنظومات هي
خير آثاره الشعرية ، فقد كان انطبع على الرجز ولان له قياده فأتى فيه بالأعاجيب .
وليس من القليل أن يتفرد الرجل بنظم ما يقرب من اثني عشر ألفاً من الأبيات
في فن واحد ، ولكن أى فن؟ فن التصوف الذي يقوم على المعاني وأحوال القلوب

(١) هامش الروض المستطاب ص ٢٠٢

المَدَائِحُ النَّبَوِيَّةُ

من أين نشأ الغلو في مدح الرسول — شرح الحقيقة المحمدية — أثرها في القصائد والصلوات — حديث : أنا سيد الناس — هل لهذه النظرية أصل من العقل أو الشرع — مكانة الأنبياء من الرسول — طيفه الثلاثي — هل الديانات كلها حق؟ — كيف مدح الصوفية سائر الأنبياء — الرمزيات في مدح الرسول — لمحة عن تطور هذا الفن في اللغة العربية — أبيات من شعر ابن العريف تمثل وقدة الشوق . هل نقلت الحقيقة المحمدية عن الحقيقة الديسوية ؟

١ — كان من أصول هذا الكتاب قسم كبير خاص بالمدائح النبوية. في الأدب العربي ، ولكن اللجنة التي درست هذا الكتاب أول مرة اقترحت أن يطبع ذلك القسم مستقلاً فطبعناه ونشرناه^(١) ثم رأينا بعد التأمل أن المدائح النبوية لا يزال لها مكان في هذا الكتاب ، ولكن أي مكان ؟ نحن لا نريد أن نقتبس شيئاً من الكتاب الذي نشرناه عن المدائح النبوية ، وإنما نريد أن نفسر الغلو الذي يشهده كل من يقرأ ما مدح به الرسول ، ذلك الغلو الذي يقضى بأنه لولا محمد ما ظهر شمس ، ولا قمر ، ولا نجوم ، ولا أنهار ، ولا بحار ، ولا شجر ، ولا مدر ، ولا جبال

نريد أن نبين كيف صح لمثل ابن نباتة المصري أن يقول :

لواه ما كان أرضٌ لا ولا أُنقُ ولا زمانٌ ولا خَلقٌ ولا جِيلٌ

ولا مناسكٌ فيها للهدى شُهْبٌ ولا ديارٌ بها للوحي تنزيل

(١) كتاب (المدائح النبوية في الأدب العربي) نشرته مكتبة مصطفى الحلبي وعدد صفحاته

وكيف جاز للبوصيري أن يحكم بأن محمداً دان الأنبياء قبل أن يُخلق فيقول

وكل آي أتى الرسل الكرام بها فأنما اتصلت من نوره بهم

فانه شمس فضلهم كواكبها يُظهرون أنوارها للناس في الظلم

٣ - وهذا الغلو لا يفهم إلا إذا عرفنا أنه يرجع إلى أصل من أصول

التصوف ، وهو القول بالحقيقة المحمدية ، والحقيقة المحمدية هي العماد الذي قامت

عليه (قبة الوجود) كما عبر ابن عربي ، هي صلة الوصل بين الله والناس ، فهي

القوة المدبرة التي يصدر عنها كل شيء . ولنعط الكلمة لابن عربي ليشرح هذه

النقطة من المذهب الصوفي :

(إعلم أن الله لما خلق الخلق جعلهم أصنافاً ، وجعل في كل صنف خياراً ،

واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون ، واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء

واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء ؛ واختار من الخلاصة نقاوة وهم

أنبياء الشرائع المقصورة عليهم . واختار من النقاوة شُرذمة قليلين هم صفاء النقاوة

المروقة وهم الرسل أجمعهم ، واصطفى واحداً من خلقه هو منهم ، وليس منهم^(١)

هو المهيمن على جميع الخلائق جعله الله عمداً أقام عليه قبة الوجود ، وجعله الله

أعلا المظاهر وأسناها ، صح له المقام تعييناً وتعريفاً ، فعلمه قبل وجود طينة البشر

وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يكأثر ولا يقاوم ، هو السيد ومن سواه سوقة^(٢))

فابن عربي يحكم بأن محمداً «هو من الناس وليس من الناس» هو من الناس

لأنه مخلوق ، وليس من الناس لأنه يفيض الوجود على الناس « هو المهيمن

(١) هو منهم لأنه مألوه ، وليس منهم لأنه إله ، فهو حادث وقديم في وقت واحد

(٢) الفتوحات المكية ح ٢ ص ٩٧

على جميع الخلائق جعله الله عمداً أقام عليه قبة الوجود « هو حادث الجسد ولكنه أزلّ الروح

وإلى هذا المعنى يوجه ابن عربي قول الرسول : « أنا سيد الناس ولا نفر » ويرى أن معناه « لا أقصد الافتخار على مَنْ بقى من العالم ، فإني كنت أعلا المظاهر الانسانية فأنا أشد الخلق تحقّقاً بعيني ؛ فليس الرجل من تحقّق بربه ، بل الرجل من تحقّق بعينه لما علم أن الله أوجده له لا لنفسه » (١)

ومعنى هذا أن الله خلقين خلقاً له وخلقاً للعالم ، ويفسر ذلك ما ورد في التوراه « يا ابن آدم خلقت الأشياء من أجلك ، وخلقتك من أجلى ، فلا تهتك ما خلقت من أجلى فيما خلقت من أجلك » (١)

و « ابن آدم » هنا عام ، ويمكن أن يراد به النبي محمد ؛ لأن ابن عربي يجعل الأنبياء كلهم « كلمات » لها منازل دون منزلة الحقيقة الحمديدية . والوجود بالله معنى صوفى عبر عنه من قال :

إذا اشتد شوقى هام قلبى بذكره وإن رُمت قرباً من حبيبي تقرّباً
فيبدو فأفنى ثم أحيا به له ويسعدنى حتى ألدّ وأطرباً

٣ - وتحرير هذه القضية أن محمداً أول التعينات الذى تُعين به الذات الأحديّة قبل كل تعين فظهر به ما لا نهاية له من التعينات ، فهو يشمل جميع التعينات ، فهو واحد فردّ فى الوجود لا نظير له : إذ لا يتعين من يساويه فى المرتبة ، وليس فوقه إلا الذات الأحديّة المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحدّ ونعت ، فله الفردية مطلقاً ، ومن هذا يُعلم أن الاسم الأعظم لا يكون إلا له

دون غيره من الأنبياء ، ومن فرديته يعلم سر قوله : (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين) كونه خاتم النبيين وأول الأولين وآخر الآخرين ، ومن أوليته وجمعيته سر قوله : (أوتيت جوامع الكلم) وكونه أفضل الأنبياء فإنهم في التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعين الأول ولا يبلغونه ، والتعين الأول هو محمد الذي ترجع إليه جميع التعينات فهو البرزخ بين الذات الأحادية وبين سائر الموجودات^(١) .

٤ — ولتذكر القارىء أننا نؤرخ فكرة صوفية ، فلسنا في الواقع من أنصار هذا الرأي ، ولا نكاد ندرك كيف كان محمد نبياً وآدم بين الماء والطين ، والمرجح أن هذا التصور اقتبسناه الصوفية من الفلاسفة القدماء^(٢) ، والمهم هو أن نفهم أن الصوفية يتصورون ذاتاً أحادية لا تتكرر إلا بالتعينات ، والتعين الأول هو محمد ، وهو الحكمة الفردية ، وعنه نشأت جميع التعينات حتى الأنبياء ، ومن أجل ذلك كان سيد جميع الناس ، وكان خاتم الأنبياء .

وقد حام حول هذه النظرية كثير من أقطاب الصوفية ، منهم محمد البكرى .

الذى يقول :

قبضة النور من قديم أرتنا في جميع الشؤون قبضاً وبسطا
وهي أصل لكل أصل تبدى بسطت فضلها على الكون بسطا
وهي وتر قد أظهرت عدد الشفـع بعلم فجل حصرها وضبطا
ولدت شكلها فأنتج شكلا بشرياً أقام للعدل قسطا

(١) أنظر شرح الفاشاني على الفصوص ص ٢٦٦ و٢٦٧

(٢) وإن شئت قلت هو احتيال للوصول إلى القول بوحدة الوجود

وهو عبس قد حررته لديها يبيديها وم أفاد وأعطى
 حقيقته بحققها فهو حق جاء بالحق ينظم الخلق سمطا
 لتقوش النفوس حقق والرو ح أرتة في اللوح شكلا ونقطا
 عالمٌ منه آدمٌ علمُ السرِّ وعلمُ الأشياء رسماً وخطا
 هي ناسوت أنسنا والهيولا شمس سر الوجود بكر وشمطا
 طلسم حارت العقول عليه كنز بمحرقدشط في الدركشطا
 إن شهدناه في الجمال شهدنا لجليل غدا له الحسن مرطا
 أو نظرناه في الجلال رأينا أسداً فاتكاً من الأسد أسطا
 تاج فضل له الججاج دانت وإليه رأس الفاخر وطى
 كل شئ معناه والكل منه وعليه مبناه ما اختل شرطا
 واحد الشخص وهو مختلف الجنس يس يقيناً من أنكر الحال أخطا

وهذه الطائية خمسها النابلسي^(١) وحدثنا أنه شرحها ولكنها لم نظفر بذلك
 الشرح ، وقد عارضها بقصيدة رمزية تنتهى إلى هذه الغاية ومنها هذه الأبيات :

يا قريب اللقا بعيد التجافى لم توافى رهطاً وتهجر رهطاً
 نحن هُدىنا إليك ممن سواك الآ ن فاجعل لنا من الأمر قسطاً
 وتدارك نواظراً وقلوباً أعجمتها الأوهام شكلاً ونقطاً
 إنما أنت أنت والحكم شئ منك وهو الجميع عدداً وضبطاً
 دخل القلب دير عشق سُلَيْمَى يحتمسى من لقائها الاسفنتاً
 فرأى ثم نسوة طالعات عن بحار الجمال يسكن شطا

ناظرات من الطبا بعيونٍ ناعساتٍ من البواتر أسطا
في قدودٍ كأنهنَّ رماحٌ جعلت قتلَ من بها هام شرطاً
كل هيفاء ينفح الطيب منها كيف كانت تجول رفعاً وحطاً
أمر الله أن تطاع بحُسنٍ راسمٍ بالغرام في القلب خطأ
بدر تيممٍ على قضيب ثننٍ في كثيب بها عن المشى أبطاً
هي شمس الضحى وبدر الدياجي قد فنينا بها رضاءً وسخطاً
ثغرهابثٌ عن صحيح البخاري وأنا مسلمٌ وقلبي موطاً

وإلى هذه الغاية ذهب إبراهيم الدسوقي حين قال :

يقولون لي ما العلم ما سرما الذي هو الجوهر الغالي عن البحر خبزنا
فقلت لهم هذي مطالع نورنا ومغربها فينا ومشرقها منا
على الدرة البيضاء كان اجتماعنا ومن قبل خلق الخلق والعرش قد كنا
تركنا البحار الزاخرات وراءنا فمن أين تدرى الناس أين توجهنا
والدرة البيضاء هي العقل الأول كما نص ابن عربي في اصطلاحات
الصوفية^(١) .

٥ - وقد أفصح عن هذه النظرية ابن مَشَيْش في صلاته ، وابن مَشَيْش
هذا من أقطاب الشاذلية ، وصلاته معروفة جداً ، يقرؤها ألوف الألوف في الصباح
والمساء ، وقد قرأتها مع « الإخوان » أكثر من ألف مرة ، يوم كنت من

(٢) أنظر ص ٢٧٤ ثم تذكر أننا نقلنا هذه الأبيات عن ديوان الحقائق منسوبة للدسوقي ،
أتراها كانت لابن عربي وغفل النابلسي عن صحة النسب ؟ والبيت الأخير ذكره الشعرائي
في كتاب (البحر المورود) وقال إن الشيخ محي الدين كان ينشده كثيراً .

المهتدين ، وهي تنص على أن محمداً أصل كل موجود ، ولننظر كيف يقول ابن مشيش :

« اللهم صلّ على من منه انشقت الأسرار ، وانفلقت الأنوار ، وفيه ارتقت الحقائق ، وتنزلت علوم آدم بأعجز الخلائق ، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه سابق ولا لاحق ، فرياض الملكوت بزهر جماله موقفة ، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدققة ، ولا شيء إلا هو به منوط ، إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط »^(١) .

والواسطة هو محمد والموسوط الأشياء والناس . . . ومن الذين أفصحوا عن هذه النظرية مصطفي البكري في «ورد السحر» إذ يقول :

« اللهم صل وسلم وبارك على من تشرفت به جميع الأكوان ، وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد الذي أظهرت به معالم العرفان ، وصل وسلم وبارك على عين الأعيان والسبب في وجود كل إنسان »^(٢) .

وعبارة « عين الأعيان والسبب في وجود كل إنسان » هي النظرية التي تجعل محمداً أصل الوجود .

٦ — ومن الخير أن ننص على أن هذا الشطط استند فيه الصوفية إلى حديث «أنا سيد الناس» وهو حديث شك فيه العلماء ، فقد جاء في كتاب العجلوني المسمى « كشف الخفاء والالتباس ، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس » . أن الحسن بن علي روى أن الرسول قال : « أدع لي سيد العرب » يعنى

(١) هذه الصلاة يسميها الشاذلية « الوظيفة » وقد طبعت عدة طبعات ويمكن الرجوع إليها في أورداد البكري صفحة ٧٤ وما بعدها .

(٢) مجموع الأوراد صفحة ٦٣

علياً ، فقالت له عائشة : ألسنت سيد العرب ؟ فقال : أنا سيد ولد آدم وعلى سيد العرب . ثم حدثنا العجلوني أن الذهبي يمنح إلى الحكم على هذا الحديث بالوضع^(١) .

وحدثنا أيضاً أن رجلاً جاء إلى المصطفى فقال له : أنت سيد قریش . فقال : السيد الله . قال : أنت أعظمها طَوْلاً ، وأعلاها قولاً ، فقال الرسول : يا أيها الناس ، قولوا بقولكم ، ولا يستهوينكم الشيطان ، أنا عبد الله ورسوله .

٧ — والواقع أنه لا سناد لهذه النظرية من شرع ولا عقل ، فالشرع يحكم بأن محمداً مخلوق اصطفاه الله لتبليغ رسالته ، والعقل لا يوجب أن يكون تسلسل الموجودات على هذا النظام الذي يقضى بأن الذات الأحادية صدرت عنها الحقيقة المحمدية ، وأن تلك الحقيقة هي الوساطة بين الله وبين جميع ما ظهر من صنوف لموجودات .

لا يهمننا في هذا الفصل أن نستند إلى الشرع أو العقل ، وإنما يهمننا أن نفهم النظرية الصوفية كما وضعها أصحابها لعرف كيف نشأ الغلو في المدائح النبوية . ولا بأس من أن نحاول معرفة كيف نشأ هذا النظام الغريب ، والظاهر أن الصوفية يحرصون كل الحرص على أحادية الذات ، فهم لذلك ينفون عنها كل فعل ، وينقلون الأفعال كلها إلى الكلمات ، أي الأنبياء ، ، ولما كان الصوفية عندنا مسلمين كان من همهم أن يجعلوا الكلمة المحمدية أصل الكلمات وروح الوجود .

(١) كشف الحفاء صفحة ٤٦٢ — وقد حدثنا الدكتور عبد الوهاب عزام أن الصوفية من الفرس يعتمدون في هذا المعنى حديثاً قدسياً يقول (لولاك ما خلقت الأفلاك) ومعناه أنه لولا محمد ما خلق الله الوجود .

ولا ينتظر القارىء أن تقدم له صورة شافية كافية لهذا النظام ، فالصوفية أنفسهم يدورون حوله فى التواء عجيب ، ويكفى أن تقول إن هذه الأخيصة جعلتهم يخلقون فى أجواء شعرية ، ويتمثلون الوجود مربوطاً بالحقيقة المحمدية أوثق رباط .

والذى يتسع وقته لقراءة كتاب الفتوحات من الألف إلى الياء يرى كيف أمكن أن يكون هذا النظام مجالاً للرياضة فى ألوف من المحتملات والفروض لا يهمننا ، كما قلت ، أن نطمنن إلى صحة تلك المذاهب ، وإنما يهمننا أن نعرف أن الصوفية يجعلون محمداً أصل الوجود : لأنه أول تعين للذات الأحدية . ومن هنا صح لمادحي الرسول أن يقضوا بأنه لولاه ما كان شمس ، ولا قمر ، ولا نجم ، ولا أرض ، ولا سماء ، ولا جماد ، ولا حيوان ، ولا إنسان ، ولا بحار ، ولا أنهار ، ولا جبال

ومن هنا أيضاً صح لهم أن يحكموا بأن جميع الأنبياء إنما هم من نور ذلك الرسول كما قال البوصيرى فى البردة :

وكل آي أتى الرسل الكرامُ بها فأنما اتصلت من نوره بهم .
وكما قال فى الهمزية :

كيف ترقى رقيق الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماء
لم يساؤوك فى علاك وقد حا ل سنأ منك دونهم وسناء
إنما مشوا صفاتك لنا س كما مثل النجوم الماء

وقول البوصيرى فى البردة :

دع ما ادعته النصارى فى نبيهم وقلها بما شئت مدحاً فيه واحتكم

فيه انحراف عن هذه النظرية — لأن ما ادعاه النصارى لعيسى عين ما ادعاه الصوفية لمحمد — فعيسى عند النصارى رب ، ولكن له أبٌ هو رَبُّ الأرباب ، وكذلك محمد هو عند الصوفية رب له أصل هو الذات الأحادية^(١) .

ومن العجيب أن نظرية التثليث لا تبدو شيئاً خطراً عند الصوفية ، فهم يقولون بها في غير تهيب ولا إشفاق ، وإن كان لها عندهم وضع آخر يتمثل في الأوجه المختلفة لشخصية المسيح ، فمن نظر في عيسى من حيث صورته للبشرية الانسانية فهو ابن مريم ، ومن نظر فيه من حيث الصورة المثلثة البشرية فهو منسوب إلى جبريل ، ومن نظر فيه من حيث إحياء الموتى فهو منسوب إلى الله بالروحانية « فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله^(٢) » ففيه من الانسانية جزء ، وله من الملكية نصيب ، وله من الألوهية خلاق

بل هم يذهبون في التسامح إلى أبعد من ذلك فيحكمون بأن الديانات كلها حق ، وما اختلفت صور سلوك طريق الحق إلا لاختلاف استعدادات الأمم ، وفي ذلك يقول القاشاني :

« فطريق نزول الحكم إلى الأنبياء واحد ، والمراد منه هو الهداية إلى طريق الحق ، فطريق التوحيد واحد ، ولكن استعدادات الأمم اقتضت اختلاف الملل والنحل ، فان إصلاح كل أمة يكون بإزالة فساد يختص بها ، وهدايتهم إنما

(١) جاهير النصارى تعتقد أن عيسى إله وتجسد بصورة بشرية ليصلب ويفدي الخاطئين ، ولكن المستنيرين منهم يمتدنون أنه إنسان فيه نفحة ربانية ، وذلك يوافق رأى الصوفية من المسلمين . ومن رأى رينان أن عيسى حين يقول (أبني) لا يريد أن الله أبوه حقاً وإنما يقصد أنه كالأب في الحنان ، وقد فصلنا هذه النظرية عند الكلام على الحلاج

(٢) أنظر القاشاني ص ١٧٨

تكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب طباعهم ونفوسهم^(١) .

ومعنى ذلك أن النبوات محلية ، والديانات محلية ، فلا يكون لجميع الناس في مختلف البلاد نبيٌّ واحد ، وهذه النظرة على جانب من الدقة . ولكن الصوفية سكتوا عن الرسالة المحمدية لأن المفهوم عندهم أن محمداً هو الحكمة الفردية التي نشأ عنها كل موجود .

٨ — وإنما عرضنا لهذا التسامح لنبين أثره في المدائح النبوية : فالصوفية لا يمدحون محمداً وحده في جميع الأحوال بل يتفق لهم في أحيان كثيرة أن يثنوا على سائر الأنبياء .

وأشهر من صنع ذلك من الصوفية ابن عربي : فله قصائد في مدح إدريس ومدح موسى ومدح هرون ، وإليك هذا الشاهد فيما سماه « الروح الأحمر الهاروني » :

هذا الخليفةُ هذا السيد العلمُ	هذا المقامُ وهذا الركن والحرمُ
ساد الأنامَ ولم تظهر سيادتهُ	لما بدا العجلُ للأبصار والضمُّ
ما زال يردع قوماً همهم أبداً	في نيل ما ناله موسى وما علموا
أن البيان حرامٌ كلما نظرت	عين البصيرة شيئاً أصله عَدَمُ

وفي ديوان ابن عربي أبيات قالها « وقد سمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في قربه من ربه : لا تفضلوني على يونس بن متى ، تنزيهاً لجناب الحق عن التحديد في قوله تعالى : وهو معكم أينما كنتم »^(٢)

والأرجح أن هذه الديباجة من وضع ابن عربي نفسه ، فإن كانت كذلك

فهى شاهد على أنه كان فى بعض أحواله لا يجعل الحقيقة المحمدية كل شىء
ولعله قصد إلى هذا المعنى فى إحدى قصائده الرمزية إذ يقول :

ألا يا حمامات الأرائك والبان ترفقن لا تُضعفن بالشجو أشجاني (١)
ترفقن لا تُسهرن بالنوح والبكا خفي صباباتي ومكنون أشجاني
أطارحها عند الأصيل وبالضحى بجنّة مشتاق وأنه هيام
تناوحت الأرواح فى غيضة الصبا فالت بأفنان على أفناني (٢)
وجاءت من الشوق المبرح والجوى ومن طرف البلوى إلى أفنان
فن لى بجمع والمحصب من منى ومن لى بذات الأثل من لى بنعان
تطوف بقلبي ساعة بعد ساعة لوجد تبريح وتلم أركاني
كما طاف خير الرسل بالكعبة التى يقول دليل العقل فيها بنقصان
وقبل أحجاراً بها وهو ناطق وأين مقام البيت من قدر إنسان
فكم عهدت أن لا تحول وأقسمت وليس لخصوب وفاء بأيمان
ومن عجب الأشياء ظي مبرقع يشير بعناب ويومى بأجفان
وسرعاه ما بين الترائب والحشا فيا عجباً من روضة وسط نيران
تقد صار قلبي قابلاً كل صورة فرعى لغزلان وديره لهباب
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

٩ — وانجذاب الصوفية إلى المعنى الذى لمحوه فى الحقيقة المحمدية قد أفاض

(١) أضعف شجوه : معناه هنا ضاعفه وزاده

(٢) الضمير فى (أفناني) يعود على الليل المفهوم من (مالت) .

عليهم آيات من الأشعار الرمزية ، ومن أطيب ما قرأت في ذلك قصيدة محمد البكرى التى حن فيها إلى « الوتر » وهو رمز إلى الله أو إلى الرسول ، ولكن التعبير عنه بالحبيب يعين أنه يريد به الرسول ، وإن كان في هذا التعيين اعتساف :

حدث عن الوتر أيها الوتر من فاته الخبر سره الخبر
 وهات عن ليلة مقدسة طابت فعندى جميعها سحر
 وقل كما شئت إن لى أذناً تتلى عليها بلحنك الشور
 مصغيةً للحبيب يُسمِعُها آيات حق لم تسمع البشر
 يا وترًا حركته غانية لا وأبى ليس ذلك يا وتر
 قد أودع الوتر فيك حكمته فمنه لا منك تطرب الفطر

١٠ — واهتمام الصوفية بمدح الرسول كان له أثرٌ بليغٌ في الأدب ، والقارىء

يستطيع الرجوع إلى كتاب (المدائح النبوية) الذى نشرناه فى السنة الماضية ليرى كيف مدح الرسول أولاً على الطرائق الجاهلية ، وكيف انتقل هذا الفن إلى التشيع ، وكيف عاد مدحاً خالصاً للرسول ، وكيف صار بعد ذلك فناً أدبياً صرفاً تُقيد به ضروب الزخرف باسم البديعيات ، وأثر ذلك كله فى نشر الثقافة الأدبية

وكان يتفق أن تغلب على المادحين وقدة الشوق كما نرى فى قول ابن العريف :

شدوا المطايا وقد نالوا المنى بمنى وكلهم بألم الشوق قد باحا
 سارت ركائبهم تندى روائحها طيباً بما طاب ذاك الوفد أشباحا
 نسيم قرب النبي المصطفى لهم رُوح إذا شربوا من ذكره راحا

ياسائرين إلى المختار من مضرٍ سرُّتمْ جُسُومًا وسِرنا نحن أرواحا
إنا أقنا على عجزٍ ومعذرةٍ ومن أقام على عجز كمن راحا
والشطر الثاني من البيت الرابع هو بيت القصيد
وكان أهل الأندلس من أرق الناس شوقًا إلى زيارة الرسول ، لأن بُعد
المزار غزا قلوبهم بأقباس الحنين .

١١ — إلى هنا عرف القارئ كيف نشأ الإغراق في مدح الرسول ، فهو
قائم على أساس القول بوحدة الوجود ، وقد صح عندي بعد التأمل الذي دام
بضع سنين أن الصوفية أرادوا أن يتهبوا شخصية المسيح ليُصْفُوا ثوبها على نبي
الإسلام : فإذا كان المسيح ابن الله كما يزعم النصارى فمحمد أرفع من ذلك ،
لأن محمدًا يقدر على كل شيء ، وهو أصل الوجود ، ولولاه لما ظهر عن الله شيء ،
وقد اتفق لابن عربي أن يحكم بأن محمدًا يستريح إلى من يقول :
والله لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

ثم يقول ابن عربي : « فحنن به وإليه ، فإذا نظرنا إلى ذواتنا وإمكاننا
قد خرجنا عنه ، وإمكاننا يطلبنا بالنظر إليه ، فإنه الموجد لنا بوجوده من وجوده »
وقد عرضنا لهذه العبارة من قبل ، ورجحنا أن الضمير عائد على الله ، ولكن
يظهر أن ذلك الترجيح لا يقوم عليه دليل من روح ذلك الفيلسوف

والواقع أن « الحقيقة المحمدية » أسطورة من الأساطير ، وهي في رأينا
مسروقة من النظرية النصرانية ، كما أن النظرية النصرانية مسروقة من الفلسفة
اليونانية التي تُقسَّم القُوَى إلى «عقول»

وهذا الحكم يبدو غريباً كل الغرابة ، فأين الصوفية من فلسفة اليونان ؟

ولكن من يتعقب النظريات الفلسفية كما تعقت لا يستغرب ولا يستعجب ،
فقد كانت عند اليونان والمصريين أوهام نقلها الصوفية من حيث يشعرون
أو لا يشعرون ، كان اليونان يرون لكل قوة من القوى إلهًا ، وكان المصريون
الوثنيون يعتقدون أن الشمس يحملها إله أو ملك فينقلها من المشرق إلى المغرب ،
وهذه العقيدة المصرية الوثنية نقلت إلى التصوف المصرى الاسلامى ، فقد كان
أهل مصر المسلمون يعتقدون أن « الأولياء » يُكَلَّفون أحيانًا بجرِّ الشمس ،
وكان يصح للصوفى أن يعتذر عن إخلاف الميعاد بأن دَوْره كان حلًّا فى جرِّ
الشمس (٢)

والملائكة عند المسلمين لهم مناطق اختصاص ، وهذه المناطق تذكر بما كان
للآلهة عند اليونان

والمهم هو أن ننص صراحة على أن نظرية وحدة الوجود أراد بها الصوفية
أن يعطوا الحقيقة الحمديّة أضعاف ما ادعاه النصراني للحقيقة العيسوية . والصوفية
من الجانب النظرى والعملى هم رهبان المسلمين

١٢ — وقد عرض ابن القيم لأصحاب نظرية وحدة الوجود فسامهم « ملاحظة »
وقد قامت نظريتهم على أن العبد من أفعال الله وأفعال الله من صفاته ، وصفاته
من ذاته ، ويقول ابن القيم إن العبد من مفعولات الله لا من أفعاله القائمة بذاته ،
ومفعولاته آثار أفعاله ، وأفعاله من صفاته القائمة بذاته ، فذاته مستلزمة لصفاته

(١) كانت هذه الأسطورة موجودة في سنترس وقد سمعتها من الشيخ سيد دعاس مبارك
وهو رجل طيب يصدق كل ما يسمع من أخبار الصالحين

وأفعاله ، ومفعولاته منفصلة عنه ، فهي من المخلوقات المحدثات^(١) .
وما يهمننا أن يكون ابن القيم على حق في نقض النظرية الصوفية ، نظرية
وحدة الوجود ، فستظل على الدهر من المعضلات ، وإنما يهمننا أن ننص
على أن هذه النظرية لها في الفلسفة القديمة والديانات القديمة أصول
ويهمننا قبل كل شيء وبعد كل شيء أن يعرف القارىء كيف نشأ الاغتراق
في المدائح النبوية

فإن رأنا القارىء من الموقنين فذلك ما نبغيه ، وإلا فقد هديناه إلى أسرار
لم يهتد إليها أحد من الباحثين قبل اليوم . والأول قد يترك للآخر أشياء

(١) انظر مدارج السالكين ج ٣ ص ٩٤

الهِيَامُ فِي حُبِّ اللَّهِ

قدم هذه النزعة في حياة المتبتلين — الفرق بين حب المؤمن وحب الصوفي — شواهد من أدب الحب — إشارة إلى أعلام المحبين



١ — حبُّ العبدِ ربِّه من صفات المتبتِّلين ، وهذه النزعة الروحية سبقت الإسلام بأزمان ، ويروون أن داود كان يقول :

« اللهم إني أسألك حبك ، وحب من يحبك ، والعمل الذي يبلغني حبك . اللهم اجعل حبك أحب إلي من نفسي وأهلي ومن الماء البارد »

وقد ورد هذا المعنى في القرآن « يحبهم ويحبونه » . « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله »

وروى عن الرسول أنه قال :

« من أحب الله فليحبني ، ومن أحبني فليحب أحبائي ، ومن أحب أحبائي فليحب القرآن ، ومن أحب القرآن فليحب المساجد فإنها أبنية أذن الله تعالى برفعها وتطهيرها وبارك فيها فهي ميمونة ميمون أهلها ، فهم في صلاتهم والله تعالى في حوائجهم ، وهم في مساجدهم والله تعالى في مُجْح مقاصدهم »

٢ — ولكن هذا الحب تغلب عليه الصفة النفعية ، فالمؤمن يحب الله ، أى يطيعه : ليدخل الجنة ويسلم من النار . وقد رأى الصوفية أن مجردوا الحب من الصفة النفعية فيجعلوه خالصاً لذات الله ، بغض النظر عن رجاء الثواب ،

والخوف من العقاب

وهذا السموُّ الروحاني عاد على الأدب بأجزل النفع ، فقد رُوِيَتْ عن المحبين
أبيات وقَفَرَات على جانب عظيم من الجمال ، وانظروا هذه الأبيات :

لما علمتُ بأن قلبي فارغ ممن سواك ملأته بهواكا
وملأت كلِّي منك حتى لم أدعُ منى مكاناً خالياً لسواكا
فالقلب فيك هيامُهُ وغرامُهُ والنطقُ لا ينفكُ عن ذِكرِ اكا
والطرف حيث أُجِيلُهُ متلفتاً في كل شيءٍ يجتلي معناكا
والسمع لا يُصنِى إلى متكلم إلا إذا ما حدثوا بِجُحلاكا

وحدثوا أن ذا النون قال : بينا أنا مارئ في شوارع مصر إذ رأيت جارية
مسفرة بغير خمار ، فقلت لها : يا جارية ! أما تستحين أن تمشي بغير خمار ؟ فقالت :
يا ذا النون ، ما يصنع الخمار ، بوجه قد علاه الاصفراء ؟ فقال ذو النون : ومن
أى شيء علاه الاصفراء ؟ قالت : من محنته . قلت : يا جارية ! عساك تناولت
شيئاً من شراب القوم ! فقالت : اسكت يا بطل ! شربت بكأس وده ونمتُ
مسرورة ، فأصبحت بحب مولاي مخمورة . فقلت : يا جارية ! عسى فائدة أنتفع
بها منك ، أو وصية أرويها عنك ؟ فقالت : يا ذا النون عليك بالسكوت ، حتى
يتوهما أنك مبهوت ، وارض من الله بالقوت ، بين لك بيتاً في الجنة من ياقوت ،
ثم أنشدت :

تهتكت ولا تخش في الحب عارا وإياك إياك تبدي استتارا
وبادر إلى الباب مع فتيةٍ لهم في الظلام عيونٌ سَهَارِي
وإن خفت عند المسير الضلال فوجهُ حبيبك يَهْدِي الحيارِي^(١)

وورود اسم « الجنة » في هذا الحديث لا يني صدق الحب ، لأن الجنة في أكثر كلامهم إنما هي رمز لمعنى الرضوان في الحب .

وأصرح من هذه القصة ما حدثت ذوالنون : بينما أسير في أنطاكية إذا أنا بجمارية كأنها مجنونة ، وعليها جبة صوف ، فسلمت عليها فردت علي السلام ثم قالت : ألسنت ذا النون المصري ؟ فقلت : عافاك الله ، كيف عرفتنى ؟ فقالت عرفتك بمعرفة حب الحبيب ! ثم قالت : أسألك عن مسألة . قلت : سلى . قالت : أى شىء السخاء ؟ قلت : البذل والعطاء . قالت : هذا السخاء في الدنيا ، فما السخاء في الدين ؟ قلت : المسارعة في طاعة رب العالمين . قالت : إذا سارعت إلى طاعة المولى فهو أن يطعم على قلبك وأنت لا تريد منه شيئاً . ويحك يا ذا النون إنى أريد أن أطلب منه شيئاً منذ عشرين سنة فأستحى منه مخافة أن أكون كأجير السوء ، إذا عمل طلب الأجرة ، ولكن أعمل تعظيماً لهيبته وعز جلاله^(١) فهذه المرأة الصالحة جعلت انتظار الثواب مما يقدر في أعمال الطائعين

٣ — وقد تكلم الصوفية في الفرق بين المعرفة والحبة ، فقال قائل منهم :

الحبة سُكَّرٌ لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه . وقال المحققون : الحبة استهلاك في لذة ، والمعرفة شهود في حيرة ، وفناء في هيبة^(٢)

وجرت مسألة الحبة بمكة أيام الموسم فتكلم فيها الشيوخ ، وكان الجنيد أصغرهم سنًا ، فقالوا له : هات ما عندك يا عراقي ! فأطرق رأسه ودمعت عيناه ثم قال : عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه ، متصلٌ بذكر ربه ، قائمٌ بأداء حقوقه ، ناظرٌ إليه بقلبه ، أحرق قلبه أنوار هيبته ، وصنى شربه من كأس وده ، وانكشف له

الجبار من أستار غيبه ، فإن تكلم فبالله ، وإن نطق فمن الله ، وإن تحرك فبأمر الله ، وإن سكن فمع الله ، فهو بالله والله ومع الله (١)

٤ — وقد صرح الصوفية بأن الغاية من الجنة هي القرب ، فقال أبو يزيد : لو أن الله سبحانه حجب أهل الجنة عن رؤيته لاستغاثوا من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار (٢)

وهم يرون أن الشوق لانهاية له ، لأن أمر الحق لانهاية له ، فما من حال يبلغها الحب إلا ويعلم أن وراء ذلك ما هو أوفى وأتم (٣)

والواقع أن أهل الحقيقة تكلموا جميعاً في الحب ، لأن هذه الحال هي الفاصل بينهم وبين أهل الشريعة الذين يعبدون الله طمعاً في الثواب وخوفاً من العقاب ، ولا يستقيم حال المتصوف إلا إن خلص من دنياه وأخراه فلا يكون له مأرب غير لقاء الحبيب

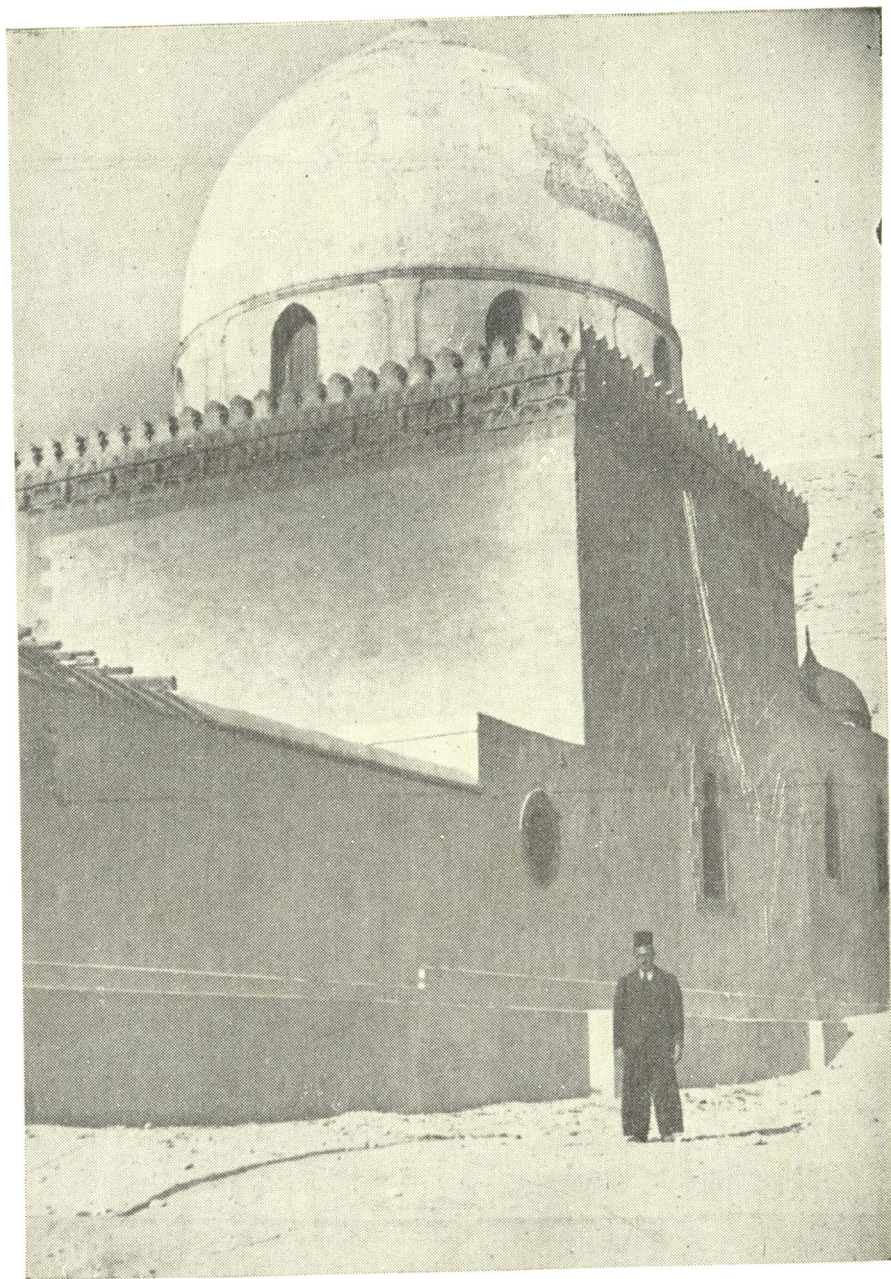
وأشهر من عُمرِ فوا بالحب رابعة العدوية ، ولها أخبار طوال ، وقد نشر عنها الأستاذ مصطفى عبد الرازق بحثاً في مجلة المعرفة منذ سنين ، وهي التي تقول :

إني جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحتُ جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجلوس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي
والتي تقول :

أحبك حَبِينِ حَبِّ الهوى وحباً لأنك أهلٌ لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عن سواكا
وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحُجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لى ولكنك الحمد في ذا وذا كما
ومن أشهر من تكلموا في الحب سَمْنُونُ الذى سموه (سمنون الحب) والذى
حدثوا أن الطير كانت تسقط عن الشجر حين تسمع كلامه في الحب
ومنهم ذو النون الذى كان يتكلم في الحب فيموج مجلسه بالصارخين والباكين
وما نريد أن نستقصى أخبار من تكلموا في الحب ، أو نظموا في الحب
من الصوفية ، فذلك باب يطول ، ويكفى أن نتكلم عن الشاعر الحب عمر
ابن الفارض الذى سموه سلطان العاشقين

كل من في حماك يهواك لكن أنا وحدي بكل من في حماكا



قبة سلطان الماشقين عمر بن الفارض

أشواق ابن الفارض

حياة ابن الفارض — غرامه — منزله الأدبية والروحية

١ — ولد أبو حفص عمر بن الفارض بالقاهرة في الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦ هـ وتوفي بها في اليوم الثاني من جمادى الأولى سنة ٦٣٢ هـ وهو في الأصل من أسرة حموية ، ولهذا الأصل أهمية في طبع ذلك الشاعر : فأهل الشام في الأدب القديم تغلب عليهم رقة الطبع ، ولهم شغفٌ بصور الجمال ، ونزعتهم الغزلية فيها لينٌ يندرُ مثله في مصر والعراق . وهذا الذي تقول به استوحيناها مما قرأنا لشعراء الشام في المعاني الحسية والوجدانية ، وقد سبقنا إلى هذا الحكم أبو بكر الخوارزمي إذ قال منذ عشرة قرون :

« ما فتقَ قلبي ، وشحدَ فهمي ، وصقلَ ذهني ، وأرهفَ حدَّ لساني ، وبلغ بي هذا المبلغ ، إلا تلك الطرائف الشامية ، والطوائف الحلبية ، التي علقت بحفظي وامتزجت بأجزاء نفسي ^(١) »

والحق أن ابن الفارض شخصية فريدة بين شعراء مصر ؛ وقد اشتركت في تكوينه ثلاث بقاع : الشام وفيها أصله ، والحجاز وإليه حنينه ، ومصر وفيها مقامه ، فهو شاعر مصر والشام والحجاز ، وله في هذه الأقطار الثلاثة محبوبون يروونه مترجماً لأدق ما يضمرون من نوازع القلب والوجدان

٢ — وابن الفارض مدين بخلود شعره إلى نزعته الصوفية ، ولولا التصوف لانطمس ذكره منذ زمان ، لأن له في فنونه الشعرية أساندة لا يُشَقُّ لهم غبار : فله في الخمرات منازع خطير هو أبو نواس ، وله في الحنين إلى الحجاز إمام لا نظير له

ولامثيل : هو الشريف الرضى^(١) ، وله في الصباية سيد هو العباس بن الأحنف ،
وما يكاد شعر ابن الفارض يخرج عن الصباية والحنين والخرجات
فالمعاني الرمزية عند ابن الفارض هي السر في إقبال الناس على شعره ،
ولولا ذلك لانصرفوا عنه ، ورأوه أخف من أن يُنصَب له ميزان
وفي رأبي أن العناية بشعر ابن الفارض كانت فاتحة جديدة في وزن المعاني
بعد أن ظل الناس أزماناً طويلاً يحرصون قبل كل شيء على وزن الألفاظ ،
وهو من وجهة الديباجة وقوة السبك شاعر ضعيف ، ولكنه من حيث المعاني
فحل من الفحول ، لأنه استطاع الجمع بين الحقيقة والخيال ، والحقيقة عند هذا
الشاعر هي الصورة الروحية ، أما الخيال فهو الصورة الحسية التي رمز بها
إلى المعنويات .

ويمتاز ابن الفارض بقوة الروح . وحسبنا أن نذكر أنه ألهم في منامه
هذين البيتين :

وحياة أشواقى إليك وحرمة الصبر الجميل
ما استحسنت عيني سواك ولا صبوت إلى خليل

وهذان البيتان لاخطر لهما عند من يخفون بجزالة الألفاظ ، ولكنهما على جانب
عظيم من القوة عند من يؤثرون المعاني ، وهل في الحب أجل وأشرف من توحيد
المحبوب ؟ إن الشاعر يُقسم بأشواقه وبحرمة الصبر الجميل — وهو قسم لو تعلمون
عظيم — يُقسم أن عينه ما استحسنت سوى محبوبه ، وأن قلبه ما صبا إلى محبوب
سواه . وقوة المعنى والروح ظاهرة في هذين البيتين ظهوراً قوياً

(١) صح عندي أن ابن الفارض استوحى الشريف الرضى في قصائده الحجازيات

والنفس قد تلهج في عالم الأحلام بمعان شتى ، فليس من الكثير أن يلهج ابن الفارض في نومه بالمعاني الشعرية ، ولكن الكثير أن يتفق لعقله الباطن أن لا يتحدث بغير توحيد المحبوب ، وتلك شارة الصدق ، والصدق هو الدعامة الأولى لقوة الروح

٣ — شغل ابن الفارض بالشعر نحو أربعين سنة ، وذلك أمدٌ طويل ، فلا يُنتظر مع هذا أن يصبغ شعره بصبغة واحدة ، وإنما توجب طبيعة الأشياء أن يكون لشعر الصِّبَا لون ، ولشعر الكهولة لون ، وقد كان الأمر كذلك : فلا بن الفارض قصائد تمثل الشباب ، وله قصائد لا تصدر عن غير الكهول

والوحيُّ واحد في شعر ذينك العهدين : وهو الحب ، وإن كان يختلف بعض الاختلاف : فالحب في العهد الأول كان حباً حسيّاً ، ومن العسير أن تقول بغير ذلك ، فقد كان ابن الفارض في صباه مضرب الأمثال في نضارة الجسم وملاحة التقاسيم وإشراق الجبين ، وكان لا بد لمثله في جماله وشبابه من صَبَوَات . وكان لا بد أن توحى إليه تلك الصبوات بأشعار فيها ثورة وفيها حنين . وإني لأعترف بأن من العسير أن نجد لذلك نماذج صريحة ، ولكن ما حاجتنا إلى تلك النماذج وجهرة شعره تؤيد هذا الرأي ؟ إننا لو غرضنا النظر عن التائية الكبرى وما نحا نحوها من شعره لرأينا الروح السائد في الديوان يمثل شعر الشباب ، ولو أقيمت جملة قصائده في ديوان آخر لما تنبه أحد إلى أنها تمثل الشوق إلى الذات الإلهية ، فان هذا الملحظ لم يخلقه إلا التفكير في شخصية ابن الفارض ، وقد شاع في المشرقين أنها شخصية روحية

والحب الحسيُّ عند ابن الفارض كان أساس الحب الروحي ، وقد هدتنا

التجارب إلى أن المحبين في العوالم الروحية كانوا في بدايتهم محبين في الأودية الحسية ، والهيام بالجمال الإلهي لا يقع إلا بعد الهيام بالجمال الحسى ، ولو شئت لضربت المثل بقصة ابراهيم حين رأى القمر فقال هذا ربى ، فلما أفل قال لأحب الآفلين . والمحبون في الأودية الحسية لا يتجهون إلى العوالم الروحية إلا بعد أن تدلم الدنيا على أن الجمال الإنسانى كالظل يتحول ويزول . وأشعار ابن الفارض في جملتها تمثل معانى حسية ، وهى فى بعض الأحوال رمز للمعانى الروحية . وهذا الرمز تقرضه سيرة ابن الفارض وقد ذاق الكأسين فعرف الحب الحسى والحب الروحى ، ويكاد يكون من اليقين عندنا أن حبه الأول هو السرفى وقدة حبه الثانى ، لأننا نعرف الله أول ما نعرف عن طريق المحسوسات ، وكل جمال فى عالم الحس هو إغراء بالجمال المكنون فى عالم الروح ، والمحسوسات نفسها لا توحى الشعر إلا حين تستعدّ النفس لفهم ما فيها من الدلالات الوجدانية . وأساس الحب هو التفاهم ، فالتمثال من المرمر قد يوحى الإعجاب ولكنه لا يوحى العشق إلا إن تمثنا ما يرمز إليه من الروح ، والصورة الجميلة الحية قد تمرّ بلا حب ولا وجد حين تُحرّم التفاهم مع الشعراء ، ألا تذكرون ما يسمونه لغة العيون ؟ إن بعض العيون تتكلم بلا صوت فتوحى ما توحى من الهدى والضلال

وابن الفارض على هذا مدينٌ بمجده إلى حبه الأول ، هو مدين إلى الصور الجميلة التى ألهبت حواسه وهو يغدو ويروح فى ميادين القاهرة ، وأكاد أرى بعينى أشباحاً تختال فى قصائده الصوفية ، وهو نفسه استغل الأساليب والصيغ التى اصطنعها شعراء الحب الحسى من أمثال ابن الأحنف وابن زيدون

أليس من العجب أن تعجز جماهير الصوفية فى طوال الأزمان عن خلق

لغة للحب الإلهي تستقل عن لغة الحب الحسي كل الاستقلال ؟ ولم كان ذلك ؟
لأن الحب الإلهي يغزو القلوب بعد أن تكون انطبعت علي لغة العوامّ أصحاب
الصوبات الحسية ، فيمضي الشاعر إلى العالم الروحي ومعه من عالم المادة أدوات
وأخيلة هي عُدَّتُهُ في تصوير عالمه الجديد ، ومثلهم في ذلك مثل ابن الجهم حين
غلبت عليه أخيلة البادية وهو يخاطب الخليفة في بغداد

ومهما يكن من شيء فابن الفارض شاعر عاشق توزعت عواطفه بين عالم
المادة وعالم الروح ، وهو في أكثر شعره يعبر عن نفس صافية استطاعت السيطرة
على طوائف من الناس زمنًا غير قليل (١)

٤ - وشعر ابن الفارض يتراوح بين الفطرة والتكلف ، ومن المحتمل أن
يكون ما صنع ابن بنته بشعره هو سبب ذلك التكلف ، فقد سمعت أستاذنا المهدي
رحمه الله يقول في محاضراته بالجامعة المصرية إن ذلك السبب كان يضيف أحياناً
إلى بعض القصائد . غير أنه يجب أن نفرّق بين التكلف والضعف ، لأن التكلف
كان يغلب على أكثر الشعراء في عصر ابن الفارض ، فما وُسمَ من شعره بذلك
الطابع لا يمكن أن يُشكَّ فيه كله ، وإنما يتطرق الشك إلى ما يظهر عليه الضعف ،
كالذي وقع في الهمزية التي مطلعها :

أَرَجُ النسيمِ سَرَى من الزوراءِ سحرًا فأحيا ميّت الأحياءِ
ففيها كثير من التكلف ، ولكنها لا تخلو من قوة ، ولننظر هذه الأبيات :

يا ساكني البطحاءِ هل من عودةٍ أحيا بها يا ساكني البطحاءِ

(١) يقال إن ابن الفارض صعد منارة المسجد فرأى امرأة جميلة فوق سطح بيت فاشتعل
قلبه وهام مع الهائمين ، ويقال إن تلك المرأة كانت زوجة أحد القضاة . والله أعلم !

إن ينقضى صبري فليس بمنقض
 ولئن جفا الوسمي ما حلّ ترّبكم
 واحسرتي ضاع الزمان ولم أفز
 ومتى يؤمل راحة من عمره
 وحياتكم يا أهل مكة وهي لي
 حبيبكم في الناس أنحى مذهبي
 يا لأمي في حب من من أجله
 هلاً نهاك نهاك عن لوم امرئ
 لو تدر فيم عدلتني لعدرتني
 وجدى القديم بكم ولا برحاني
 فمدامى تُرني على الأنواء
 منكم أهيل مودتي بقاء
 يومان يوم قلى ويوم تناء
 قسّم لقد كلفت بكم أحشائي
 وهواكم ديني وعقد ولائي
 قد جدّ بي وجدى وعزّ عزائي
 لم يلف غير منعّم بشقاء
 خفّض عليك وخلصني وبلائي^(١)

وهذا من الشعر المقبول ، ولكن هذه القصيدة ختمت بأبيات أرجح أنها من وضع ذلك السبط الذي أراد أن يزيد ثروة جده فأساء ، ولنقرأ هذه الأبيات:

واهاً على ذاك الزمان وما حوى
 أيام أرتع في ميادين المنى
 ما أعجب الأيام توجب للفتى
 يا هلّ لماضى عيشنا من عودة
 هيهات خاب السعى وانقضت عرّي
 وكني غراماً أن أبيت متيماً
 طيبُ المكان بغفلة الرقباء
 جذلاً وأرقل في ذيول حباء
 منجاً وتمحنه بسلب عطاء
 يوماً وأسمح بعده بقاء
 حبل المنى وانحل عقدرجائي
 شوقى أمامى والقضاء ورأى

والديباجة واحدة ، أو متقاربة ، ولكن النفس يختلف اختلافاً شديداً يدركه الذوق ، وأخشى أن يكون تدخل ذلك السبط هو العلة في أكثر ما وقع في ديوان ابن الفارض من الإسفاف

(١) جزم الفعل من غير جازم في « لو تدر » ونظيره في القرآن « ذلك ما كنا ننع »

٥ — قلت إن التكلف كان كثيراً في الشعر لعهد ابن الفارض . وكذلك

تراه مفتوناً بفنون البديع من تورية وجناس وطباق ، وإن لم يسرف في الشغف بتلك الفنون . وقد اتفق له مرة أن يمعن في التكلف ، وذلك في قصيدته الذالية فإن قافية الذال صعبة جداً ، ولا يُقبل عليها الشعراء إلا متكلفين . والذي يراجع القوافي العربية يرى الشعراء لا يتخذون الذال قافية إلا في الأبيات والمقطوعات ويраهم لا يقفون قصائدهم بالذال إلا في النادر القليل . أما ابن الفارض فقد بدا له أن يُعرب ، وأن يُدلك معاصريه على امتلاكه لخاصية تلك القافية الشמוש فقال :

صدّ حَمَى ظمئى لَمَاكَ لِمَاذَا	وهواك قلبي صار منه جُذَاذَا
إن كان في تلقى رضاك صِباةً	ولك البقاء وجدت فيه لِنَاذَا
كبدى سلبت صحيحةً فأمِن على	رَمَقِي بها ممنونة أفلَاذَا ^(١)
يا رامياً يرمى بسهم لحاظه	عن قوس حاجبه الحشا إنفاذا
أَنِّي هجرت لهُجر واشٍ بي كمن	في لومه لؤم حكاه فهاذَى ^(٢)
وعلى فيك من اعتدى في حَجْرِهِ	فقد اغتدى في حِجْرِهِ مَلَاذَا
غير السلو تجده عندى لأمى	عمن حوى حسن الورى استحوادا
يا ما أميلحه رشاً فيه حَلَا	تبديله حال الخلى بذاذا
أنحى بإحسانٍ وحسنٍ معطياً	لنفسٍ ولأنفسٍ أخاذا

وما نحب أن ننقل القصيدة كاملة ، ويكفى أن نشير إلى أنها تجاوزت

الخمسين بيتاً ، فهي قصيدة طويلة ، وطولها يشهد بما وقع فيها من التكلف .

(١) ممنونة : مقطوعة

(٢) في هذا البيت ركاكة ظاهرة ، وكذلك البيت الذى يليه

والشاعر حين يتخير قافية وعمرة كقافية الذال يُشغل عن المعاني ، ويتجه فكره إلى البحث عن الألفاظ ، ونحن نعرف كيف تجنى مثل هذه المحاولة على الشاعر ، وتصرف روحه عن الأجواء الشعرية ، وتحوّله إلى صفوف « الفعلة » بعد أن كان من الفنانين

٦ — ومن الاتجاهات الفنية التي غلبت على ابن الفارض ميله إلى

« التصغير » وقد غلب عليه هذا الميل غلبة قوية ، بحيث نجد آثاره في جميع

القصائد ، فأهل الحى وأهل الودّ هم غالباً « أهيل الحى وأهيل الود » :

يا أهيل الود أنى تنكرو نى كهلاً بعد عرفانى فتى

وفى هذا البيت وحده تصغيران

والظبي عنده ظبى :

هل سمعتم أو رأيتم أسداً صاده لحظ مهاة أو ظبى

والهوى عنده هوى :

وضع الآسى بصدري كفه قال ما لى حيلة فى ذا الهوى

واللمى عنده لمى :

آه ، واشوقى لضاحى وجهها وظما قلبى لذياك اللمى

وفى هذا البيت تصغيران

والأرى عنده أرى :

وأرى من ريحه الراح انتشت وله من ولّه يعنو الأرى

وفى هذه القافية وحدها تصغيرات كثيرة ، وكذلك الحال فى أكثر القصائد ،

وربما كان ابن الفارض أكثر من اهتموا بالتصغير بين شعراء اللغة العربية ،

وعند درس تصغيراته نراها مالت به أحياناً إلى التكاف ، أو الجناية على المعنى ، كالذى وقع فى تصغير الهوى والأرى . ولا يقف كلفه بالتصغير عند الأسماء ، بل يتعداه إلى الإكثار من تصغير فعل التعجب ، كتقوله :

يا ما أميلح كل ما يرضى به ورُضابُهُ يا ما أحيلاه بنى
وكما يكثر عنده التصغير تكثر عبارة (لعمرك) وهى عبارة جاهلية فتن بها
عربن أبى ربيعة فتنه شديدة ، وأنس بها ابن الفارض

٧ — ومما شارك فيه ابن الفارض معاصريه الغرام بالألغاز ، واللغز ليس من الشعر فى شىء ، إنما هو نظم يراد به اختبار الذكاء ، ولذلك نرى اللغز بعيداً عن فن ابن الفارض الذى يعتمد على الروح

وألغازه من الوجهة النظمية منها الثقيل والمقبول . وقد راجعناها فلم نرض فيها عن شىء ، ويكفى هذا الشاهد فى الإنغاز بلجب :

ما بلدةٌ فى الشام قلبُ اسمها تصحيفه أخرى بأرض العجم
وثلثة إن زال من قلبه وجدته طيراً شجى النغم
وثلثه نصفٌ ورُبْعٌ له ورُبْعُهُ ثلثاه حين اتقسم
ويمكن الرجوع فى ديوانه إلى الصفحات ١١١ — ١١٥ فقيها ما يكفى
لتصوير هذا الجانب من فنونه النظمية

٨ — وشارك معاصريه أيضاً فى الإشارات النحوية ، وإن لم يسرف فى ذلك ، وحسبنا هذا الشاهد :

نصّباً أكسبنى الشوقُ كما تُكسب الأفعال نصّباً لام كى
وقد جانس فى هذا البيت بين النَّصْب والنَّصَب فلم يصل بما تكاف
إلا إلى معنى هزئيل

٩ — وابن الفارض كأكثر الشعراء لا يعين اسم الحبيب ، وإنما يدور حول طائفة من الأسماء ، فهو حيناً عند سعاد كأن يقول :

ما سَمِّمْتُ البَشَامَ إلا وأهدى لفؤادى تحيةً من سعاد^(١)
وحيثاً عند رُقيّ — مرخم رقية — كقوله في البيئية :

خاطِبَ الخُطْبِ دَع الدعوى فما بالرُقيّ ترقى إلى وصل رُقيّ
وقد جرى اسم « ليلي » في شعره مرات كثيرة ، ولكن أرق الأسماء عنده اسم « نعم » وهو يدور حوله بحنان :

إذا أنعمتُ نُمَّ على بنظرة فلا أسعدتُ سَعْدَى ولا أجملتُ مُجْلُ
ومن لم يَجِدْ في حبِّ نُمِّ بنفسه ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل
وقد ضرب بها المثل حين قال في وصف الراح :

ويطرب من لم يدرها عند ذكرها كمشاق نُمِّ كلما ذُكرتُ نُمِّ
ويتفق له أن يجمع أسماءً مختلفة في بيت واحد ، كما جمع بين نعم وسعدى
ومُجْل في البيت الذي مرَّ آنفاً ، وكقوله في الجمع بين ربا وعُتْبَة وسلمى :

عُتْبُ لم تُعْتَبْ وسلمى أسلمت وحمى أهل الحمى رؤية رَمَى
ومثل هذا البيت يدل على أن الأسماء ليست عنده إلا إشارات مبهمة
لما يمرض إليه في عالم الروح

١٠ — ولقب ابن الفارض عند الصوفية لقب طريف : وهو « سلطان
العاشقين » وقد شهد لنفسه بهذه السلطنة الوجدانية في مواضع كثيرة ، فجعل

(١) سعاد اسم فتاة ، وقد لاحظت أن أهل كركوك قد يسمون الفتى سعاد (عرفت ذلك من الشيخ حبيب الطالباني رئيس بلدية كركوك)

نفسه إمام العشاق ، ومحبوبه إمام الملاح ، حين قال :

كل مَنْ في حِمَاك يهواك لكن أنا وحدي بكل مَنْ في حِمَاك (١)
فُقَّتْ أَهْلُ الْجَمَالِ حُسْنًا وَحَسَنًا فَبِهِمْ فَاقَّةٌ إِلَى مَعْنَاكَ
يُحْشَرُ الْعَاشِقُونَ تَحْتَ لَوَائِي وَجَمِيعُ الْمَلَايحِ تَحْتَ لَوَاكَ
وهو معنى جيد انتهبه أحد الزجالين في العصر الحاضر وهو عَزَّتْ صَقْرُ قَالِ
أنا في العشاق أمير وأنت في الحلوين ملك

وجعل نفسه قدوة للأولين والآخرين حين قال :

قل للذين تقدّموا قبلي ومَنْ بعدى ومن أضْحَى لِأَشْجَانِي يَرِي
عَنِي خُذُوا وَبِي آقْتَدُوا وَبِي آسْمَعُوا وَتَحَدَّثُوا بِصِبَابَتِي بَيْنَ الْوَرِي
وجعل المحبين جُنْدَهُ حين قال :

تَسَخْتُ بِحَبِي آيَةَ الْعَشْقِ مِنْ قَبْلِي فَأَهْلُ الْهَوَى جَنْدِي وَحَكْمِي عَلَى الْكَلِّ
وَكَلَّ قَتَى يَهْوِي قَاتِي إِمَامُهُ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِنْ قَتَى سَامِعِ الْعَذْلِ
وهو في هذا المعنى بصوره المختلفة مسبق بالشاعر الذي ألهمه فن الحجازيات
وهو الشريف الرضي حين قال :

وَإِنِّي لِمَجْلُوبٌ لِي الشُّوقُ كُلُّهَا تَنْفَسُ شَاكٍ أَوْ تَأْلُمُ ذُو وَجَدٍ
تَعَرَّضُ رَسْلُ الشُّوقِ وَالرَّكْبُ هَاجِدٌ فَتَوَقَّظْنِي مِنْ بَيْنِ نَوَامِهِمْ وَحَدِي
وَمَا شَرِبَ الْعَاشِقُ إِلَّا بَقِيَّتِي وَلَا وَرَدُّوا فِي الْحُبِّ إِلَّا عَلَيَّ وَرَدِي
١١ — وَابْنُ الْفَارُضِ مَعَانٍ كَلَّفَ بِهَا كَلْفًا شَدِيدًا ، وَدَارَ حَوْلَهَا طَوِيلًا ،

(١) أنشدني سماحة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء بالنجف هذا البيت حين علم
أني مشغول بدرس التصوف فوق البيت من نفسي أجل موقع ، وعرفت كيف تسرى النفحات
الوجدانية من النيل إلى الفرات

وأظهر ما اهتم به وصف النحول ، وقد عرض له بصور كثيرة ، منها التكلف والمقبول ، فتارة يحدثننا أنه ضَيَّ حتى خَفِيَ عن العواد فيقول :

خفيت ضَيَّ حتى لقد ضلَّ عاىدى وكيف ترى العواد من لا له ظلُّ
وما عثرتُ عينُ على أثرى ولم تدعْ لى رسماً فى الهوى الأعين النُّجلى
وتارة يحدثننا بأنه كان يخفى عن نفسه فيقول :

أخفيت حبكمو فأخفانى أسى حتى لعمرى كدت عنى أخفى
وحيناً يترفق فيذكر أن جسمه ضَيَّ حتى كاد يشف عما يُضمر من أسرار
الهوى ، وأنه ما زال يضنى بالنحول حتى خَفِيَ عن بُرء الأسقام ، وبرد الأوام ،
فيقول :

يشف عن الأسرار جسمى من الضنى فيغدو بها معنى نحول عظامى
صريح هوى جاريت من لطفى الهوا سحيراً فأفناس النسيم لىماي^(١)
صحيح عليل فاطلبونى من الصبا ففبها كما شاء النحول مقامى
خفيت ضَيَّ حتى خفيت عن الضنى وعن بُرء أسقامى وبرد أوامى
ولم يُبق منى الحب غير كآبة وحزن وتبريح وفرط سقام
ولم أدر من يدرى مكانى سوى الهوى وكتمان أسرارى ورعى ذمامى
لَيَنْجُ خلى من هواى بنفسه سليما ويا نفس اذهبي بسلام
والكلام عن الضنى والنحول كثير جداً فى قصائد الشعراء ، ولكن إمعان
ابن الفارض فى هذا المعنى جعله من خواصه الشعرية ، وافتنانه فى افتنان طريف
تظهر طرافته لمن يتأمل كيف قصّر الهوى على تعرف جسمه النحيل . . . وليتذكر

(١) يريد أن أفناس النسيم هى أفنسه حين يلم بالأسعار

القارىء أن أكثر الشعر في النحول ليس إلا مظهرًا من مظاهر الذكاء ، وحظ
العاطفة فيه قليل ، فالחסين بن مطير يجعل جسمه أضعف من أن يهتز له عود
التمائم فيقول :

فلو أن ما أبقيت منى معلقه بعدو ثمائم ما تأوَّدَ عودها
والمتنبى يزعم أن جسمه لم يبق من آثاره غير الصوت فيقول :

كنى بجسمى نُحولاً أنتى رجله لولا مخاطبتى إياك لم ترنى
وقد بلغ أحد المولدين غاية الظرف حين قال :

عادنى مُمرضى فلم يرَ منى فوق فرش السقام شيئاً يراه
قال لى أين أنت قلت التمنى فبكى حين لم تجدنى يده^(١)
أما ابن الفارض فيجمع بين العاطفة والذكاء حين يتكلم عن النحول ، ومن
التجنى أن تقول إن قطعتة الأخيرة ليست إلا براعة فنية فى تلوين الخيال

١٢ - وابن الفارض يشارك جمهور الشعراء فى الحديث عن طيف الخيال ،
ولكن صورته الشعرية فى هذا الباب تمتاز بألوان من القلق الروحانى ، لأنه يستصغر
زيارة الطيف ، وكان البحترى والمتنبى يريانها من مُتَمِّع الوصال ، ولننظر هذه
الآبيات التى يصف فيها الخيال بالارجاف :

يا مانعى طيبَ المنام وما نحى ثوب السقام به ووجدى المتلف
عظفاً على رَمَقى وما أبقيت لى من جسمى المضنى وقلبى المدنف
فالوجد باق والوصال مماطلى والصبر فانٍ واللقاء مسوّى
لم أخل من حسد عليك فلا تُضع سهرى بتشبيع الخيال المُرجف^(٢)

(١) أنشدنى هذين البيتين الشيخ طاهر الصباغ رحمه الله ونحن فى باريس .

(٢) فى نسخة الديوان « تشبيع » والذى أحفظه « تشبيع » وهو عندى أنسب ، وناشد

الديوان فسر التشبيع بالتقريع . وقد يكون له وجه

واسأل نجوم الليل هل زار الكرى جفنى ، وكيف يزور من لم يعرف
فهو يرى الطيف لا يروى الغليل ، وقد ذهب إلى أبعاد غايات الشره الروحاني ،
إذ قال :

وإذا اكتفى غيرى بطيف خياله فأننا الذى بوصاله لا أكتفى
وزراه فى مكان آخر لا ينتظر طيف الحبيب فى النوم ، وإنما يتصيدوه وهو
يقظان ، ولننظر هذه الأبيات :

لك قربٌ منى ببعْدك عنى وحُنوٌ وجدته فى جفاكا
علمَ الشوقُ مقلتى سهر الليلى فصارَتْ من غير نومٍ تراكا
حبذا ليلةٌ بها صِدْتُ إِسْرَاكَ وكان السهاد لى أشراكا
بات بدر التمام طيفَ محيّا لك لطفى يبقظتى إذ حكاكا
فترأيتَ فى سواك لعينٍ بك قرّتْ وما رأيت سواكا
وهذا الطيف أظرف الأطفاف ، والشاعر يحدثنا بأنه يرى فى البعد قرباً ،
وفى الجفاء حُنوًا ، لأن محبوبه يبعد ويحنو عن عمد ، وتعمدُ المجر صورةً من
صور الوصال ، ثم يحدثنا بأنه يتخذ السهاد شرًا كما يتصيد به طيف المحبوب ، ثم
ينظر إلى البدر فيرى فيه خيال محياه . ثم يهتف بهذا البيت :

فترأيتَ فى سواك لعينٍ بك قرّتْ وما رأيت سواكا
ومن طريف ما تلفت إليه تعلقه بطيف الملام ، حين يعزّ عليه طيف المنام ،
إذ يقول :

أدِرْ ذِكْرَ مَنْ أهوى ولو بلام فإن أحاديث الحبيب مداى
ليشهد سعى من أحب وإن نأى بطيف ملام لا بطيف منام

فلى ذكرها يحلو على كل صيغةٍ وإن مزجوه عدلّي بنخام^(١)
 كأن عدولى بالوصال مبشّرى وإن كنت لم أطمع بردّ سلام
 فهو يتذوق اللوم ويتشاه لأنه يصله بصورة المحبوب ، وهو فى هذا مسبوق
 بقول دعبل :

أجِدُ الملامة فى هواك لذيدة حبّاً لذكرك فليبنى اللومُ
 وهذا سبق لا يغض من فضل ابن الفارض لأنه تناول المعنى بروح مغمور
 بصدق الإحساس ، ودليل ذلك أنه يعود إلى هذا المعنى من حين إلى حين ،
 كأن يقول فى مخاطبة العذول :

أحسنّت لى من حيث لا تدري وإن كنتَ المسىء فانتَ أعدلُ جائرٍ
 يدنى الحبيبَ وإن تناءت دارهُ طيفُ الملام لطرف سمعى الساهر
 فكأن عدلك عيس من أحببته قدّمتُ علىّ وكان سمعى ناظرى
 وهو فى هذه الأبيات يجعل السمع نظراً يرى به طيف الملام ، والتكلف
 فى هذه الصورة تكلف مقبول ، ومن التكلف ما يُقبَل ، لأنه يمثل لنا أخص
 النواحي الوجدانية فى ابن الفارض وهو شغفه باستحضار صورة المحبوب . ألسنا
 نراه يشطر وجوده شطرين يحسد أحدهما الآخر ، ويجعل بصره يتمنى لو عاد سمعاً
 لينعم بأخبار الحبيب ، إذ يقول :

بعضى يغار عليك من بعضى ويحسدُ باطنى—إذ أنت فيه—ظاهرى^(١)
 ويودُّ طرفى إن ذُكرتَ بمجلسٍ لو عاد سمعاً مصغياً لمسارى

(١) أسند ابن الفارض الفعل لى واو الجماعة مع وجود الفاعل ظاهراً ، وقد وقع شىء
 فى هذا فى شعر الشريف الرضى
 (٢) ظاهرى : هو فاعل « يحسد »

١٣ — واستحضر صورة المحبوب من أسرار العبقريّة في شعر ابن الفارض فهو في أكثر شعره لا يشغلنا بنفسه كما يشغلنا بذلك الحبيب ، وإنه ليرى روحه أصغر من أن تقدّم هدية لمبشره بقدم أهل هواه :

وحياتكم ، وحياتكم ، قسماً ، وفي عُمرى بغير حياتكم لم أحفِ
لو أن روعي في يدي ووهبتها لمبشرى بقدمكم لم أنصِف

وكل شيء في الوجود يمثل لروحه صورة الحبيب : فهو يراه في ملامة العذال وفي لمع البرق ، وفي نعمة العود والنأي ، وفي مسارح الظباء ، وفي برد الصباح والأصيل ، وفي مساقط الأنداء على بساط الأزهار ، وفي أذيال النسيم ، ويراه في ثغر الكأس وريق المدام ، ولا قيمة للعربة ولا معنى للانزعاج ما دام في صحبة المحبوب :

تراه إن غاب عنى كلُّ جارحةٍ	في كل معنى لطيفٍ رائق بهجٍ
في نعمة العودِ والنأي الرخيم إذا	تألّما بين ألحانٍ من الهزج
وفي مسارح غزلان الخمائل في	برد الأصائل والإصباح في البلج
وفي مساقط أنداء الغمام على	بساط نورٍ من الأزهار منتسج
وفي مساحب أذيال النسيم إذا	أهدى إلى سُحيراً أطيب الأرج
وفي الثامني ثغر الكأس مرثشفاً	ريق المدامة في مستنزه فرج ^(١)
لم أدر ما غربته الأوطان وهو معي	وخاطري أين كنا غير منزعج

وقد يقال إن استحضر صورة المحبوب واضح في كل قصائد النسب ، وهذا صحيح ، ولكنه في شعر ابن الفارض أوضح ، والصبابة في تشبيهه تبلغ غاية القوة

(١) فرج : يصلح للفرجة ، أي التزهة

في كثير من الأحيان ، ولا نغالي إذا قلنا إن هذه الالتفاتة الوجدانية مما تفرد به ابن الفارض . أليس هو الذى يقول فى قوة عاتية :

وقلتُ لرشدي والتنسك والتقى تحلّوا وما بينى وبين الهوى خلّوا
وفرّغتُ قلبي عن وجودي مخلصاً لعلّي فى شغلي بها معها أخلو
أرايتم كيف يسعى الشاعر لتفريغ قلبه عن وجوده الذاتى ، ويقصرُ خطراته

النفسية على الشغل بالمحبوبة عساه يظفر من ذلك بخلاوة روحية ؟

وانظروا كيف يبهركم وجه تلك المحبوبة وهو يمثل لكم للألاءُ بهذه الأبيات

فأصبح لى عن كل شغلٍ بها شغلُ	جَرَى جُهاً مَجْرَى دمي فى مفاصلى
فان قبلتها منك يا حبذا البذل	فنافسُ بذل النفس فيها أذا الهوى
ولو جاد بالدينيا إليه انتهى البخل	فمن لم يجد فى حبِّ نعمٍ بنفسه
ولو كثروا أهل الصيانة أو قلوا	ولولا مراعاة الصيانة غيرةً
إليها على رأبى ومن غيرها وُلّوا	لقلت لعشاق الملاحاة أقبلوا
سجوداً وإن لاحت إلى وجهها صلّوا	وإن ذكرت يوماً نفروا لذكرها
ضلالاً وعقلى عن هداى به عَقْلُ ^(١)	وفى جها بعتُ السعادة بالشقا
وأعدّو ولا أعدّو لمن دأبه العذل	ومن أجلها أسعى لمن بيننا سعى
لتعلم ما ألقى وما عندها جهل	فأرتاح للواشين بينى وبينها
كأنهم ما بيننا فى الهوى رسل	وأصبو إلى العذال حباً لذكرها
وكلّى إن حدثهم ألسنٌ تتلو	فأن حدثوا عنها فكلّى مسمعُ
برجم ظنون بيننا ما لها أصل	تخالفت الأقوال فينا تبايناً

(١) العقل الثانى مصدر عقله إذا قيده ، ومن العقال جاء العقل

فَشَنَعُ قَوْمٌ بِالْوَصَالِ وَلَمْ تَصَلْ وَأَرْجَفَ بِالسُّلُوفِ قَوْمٌ وَلَمْ أَسْأَلْ
فَمَا صَدَقَ التَّشْنِيعَ عَنْهَا لِشَقَوَتِي وَقَدْ كَذَبْتَ عَنِّي الْأَرَاخِيفَ وَالنَّقْلَ
وَكَيْفَ أَرْجَى وَصَلَ مِنْ لَوْ تَصَوَّرْتُ حَمَاهَا الْمُنَى وَهَمًّا لَضَاقَتْ بِهَا السُّبُلُ
وَإِنْ وَعَدْتَ لَمْ يَلْحَقِ الْفَعْلُ قَوْلَهَا وَإِنْ أَوْعَدْتَ فَالْقَوْلُ يَسْبِقُهُ الْفَعْلُ
عَدِينِي بِوَصَلٍ وَأَمَطَلِي بِنَجَازِهِ فَعَنْدِي إِذَا صَحَّ الْهَوَى حَسَنَ الْمَطْلُ
وَحُرْمَةِ عَهْدٍ بَيْنَنَا عَنْهُ لَمْ أَحُلْ وَعَقَّدَ بِأَيْدٍ بَيْنَنَا مَا لَهُ حَلٌّ
لَأَنْتَ عَلِيٌّ غِيظَ النَّوَى وَرَضَا الْهَوَى لَدَىَّ وَقَلْبِي سَاعَةَ مِنْكَ مَا يَخْلُو
وهذه القطعة لا تحتاج إلى تعليق ، وقد نقلناها على طولها لأهميتها في تأكيد
ما تقول به من غرام هذا الشاعر باستحضار صورة المحبوب ، وهي في أنفسنا
حيةٌ كل الحياة ، ولا يرى فيها فتوراً أو ركاًكةً إلا مَنْ يقصُر وجدانه عن
إدراك ما فيها من معاني الشوق والحنان .

ولننظر لوعة الوجد في ختام هذا القصيد ، وهي تمثل ذلك المعنى أصدق تمثيل :

تَرَى مَقَاتِي ، يَوْمًا ، تَرَى مِنْ أَحْبَبِهِمْ وَيُعْتَبِنِي دَهْرِي وَيَجْتَمِعُ الشَّمْلُ^(١)
وَمَا بَرَحُوا مَعْنَى أَرَاهِمَ مَعِي فَإِنِ نَأَوْا صُورَةَ فِي الذَّهْنِ قَامَ لَهُمْ شَكْلُ
فَهُمْ نَضَبُ عَيْنِي ظَاهِرًا حَيْثَا سَرَوْا وَهُمْ فِي فَوَادِي بَاطِنًا أَيْنَمَا حَلَوْا
لَهُمْ أَبَدًا مَنَى حَسَوْتُ وَإِنْ جَفَوْا وَلِي أَبَدًا مَيْلٌ إِلَيْهِمْ وَإِنِ مَلُّوا

١٤ — والصبابة الصادقة تواجه من يقرأ ديوان ابن الفارض في مواضع

كثيرة ، برغم ما يقع فيه أحياناً من التعمل والإسفاف ، وأكثر الناس يعرفون
الفائية التي يستهلها بهذا الابتهاال :

(١) أعتبه : أزال أسباب عتبه وترضاه ، فألمزة للازالة

قلبي يحدثني بأنك متلني روي فداك ، عرفت أم لم تعرف
لم أقض حق هواك إن كنتُ الذي لم أقض فيه أسَى ومثلي من يني
مالي سوى روي ، وباذل نفسه في حب من يهواه ليس بمسرف
فلئن رضيتَ بها فقد أسعفتني يا خيبة المسعى إذا لم تُسعف
ومن هذا الباب قصيدته الميمية التي يشرح فيها كيف طاب له الافتضاح ،
ولذ له الاطراح ، وكيف رضى بالذلة بعد العزة ، وحلا له التهتك وخلع العذار
وارتكاب الآثام بعد النسك والتقوى ، إلى أن يقول :

أصلّي فأشددو حين أتلو بذكرها وأطرب في المحراب وهي إمامي
وبالحج إن أحرمت لبيتُ باسمها وعنها أرى الإمساك فِطْر صيامي
أروح بقلبٍ بالصباية هائمٌ وأغدو بطرفٍ بالكآبة هامٍ
وفي كل عضو في كل صبايةٍ إليها وشوقٌ جاذبٌ بزمامي
ولو بسطتُ جسمي رأيتُ كل جوهر به كل قلب فيه كل غرام
ولما تلاقينا عشاءً وضمنا سواء سبيلي دارها وخيامي
وملنا كذا شيئاً عن الحى حيث لا رقيبٌ ولا واشٍ بزور كلام
فرشتُ لها خدى وطاءً على الثرى فقالت لك البشرى بلثم لثامى
فما سمحت نفسي بذلك غيرةً على صونها منى لعزّ مرامى
٥ وبتنا كما شاء اقتراحي على المنى أرى الملك ملكي والزمان غلامى

وهذا المنظر بعينه مرّ في قصيدة للشريف الرضى ، وكلا الشاعرين يتحدث
عن العفاف ، أما الشريف فيذكر أنه قضى الليل مع محبوبته في عناق عفيف :
بتناضجعين في ثوبي هوى وتقى يلفنا الشوق من فرع إلى قدم

وبيننا عفةً بايعتها بيدي على الوفاء بها والرعى للذم^(١)
أما ابن الفارض فقد اقترح أن يبيتا على المنى ، وتلك أقصى غاية العفاف .
١٥ — ومن أهم قصائد ابن الفارض قصيدة « شربنا على ذكر الحبيب »
وهي قصيدة رمزية بلا جدال ، والخمر فيها خمر الحقيقة التي شغفت الصوفية ،
وملأت قلوبهم بألحان الوجد والحنين .

ومن أجل هذا نرى مبالغاته مقبولة كل القبول حين يصف تلك الخمر
بالتدرة على كل شيء :

وإن خطرت يوماً على خاطري امرئٌ
ولو نظر الندمان ختمَ إناها
ولو نضحوا منها ثرى قبر ميتٍ
ولو طرحوا في فيء حائط كرمها
ولو قربوا من حانها مقعداً مشى
ولو عبت في الشرق أنفاس طيبها
ولو خضبت من كأسها كف لأمس
ولو جليت سراً على آكمه غدا
ولو أن ركبتا يمموا تربة أرضها
ولو رسمَ الراقى حروف اسمها على
وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها
وأقامت به الأفراح وارتحل الهمم
لأسكرهم من دونها ذلك الختم
لأعدت إليه الروح وانتعش الجسم
عليلاً وقد أشقى لفارقه السقم
وتنطق من ذكرى مذاقتها البكم
وفي الغرب مزكوم لعاد له الشم
لما ضل في ليل وفي يده النجم
بصيراً ومن راووقها تسمع الضم
وفي الركب ملسوع لما ضره السم
جبين مصابٍ جنّ أبراه الرسم
لأسكر من تحت اللوا ذلك الرسم
وهذه الخمر العالية هي خمر الحقيقة ، هي الذات الإلهية التي تقول للشيء
كن فيكون .

(١) أنظر تحليل هذه القصيدة في الجزء الثاني من كتاب (عبرية الصريف الرضى)

يقولون لى صفها فانت بوصفها خبيرٌ ، أجل! عندي بأوصافها علمٌ
صفاءٌ ولا ملاء ، ولطفٌ ولا هوىً ونورٌ ولا نازٌ ، وروحٌ ولا جسمٌ
تقدم كل الكائنات حديثها قديماً ولا شكلٌ هناك ولا رسم
وهل فى عالم المعانى أدق وأبرع من هذا الالتفات الطريف إذ يقول هذا
الشاعر النشوان :

وقالوا : شربت الإثم . كلا . وإنما شربت التى فى تركها عندى الأثم
هنيئاً لأهل الدير كم سكروا بها وما شربوا منها ولكنهم هموا
وهذا البيت يعين أنها خمر الحقيقة ، ولو أراد خمر أبى نواس لما صح له أن ينكر
شرب الرهبان من تلك الراح ، وكيف والرهبان كانوا سادة الشارين ،
وإلى دياراتهم كان يحج عشاق الرحيق !

والشاعر يحدثننا بأن الرهبان هموا بشرب تلك الخمر ، خمر الحقيقة ، وهذا حق
فقد كان الصوفية يرون الرهبان أئمة التنسك لو صح لهم دين ، وقد وردت كلمة
« راهب » فى مقام التعظيم فى قول الرشيد « كان أبو العباس عيسى بن على راهبنا
وعالمنا أهل البيت » (١)

وابن الفارض يمضى فيقول :

وعندى منها نشوة قبل نشأتى معى أبداً تبقى وإن بلى العظم
وهذه النشوة التى سبقت الوجود ليست كتلك النشوة التى وقعت فى قول
أحد المتحذلقين :

أسكر بالأمس إن عزمتم على الشر ب غداً إن ذا من العجب

وإنما هي نشوة من يؤمن بخلود الروح ويعتقد أن لها نشوات قدسية قبل الخلق وبعد الموت

فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحياً ومن لم يمت سكرأ بها فاته الحزمُ
على نفسه فليكن من ضاع عمره وليس له فيها نصيب ولا سهم^(١)
١٦ — ولا يسع من يهتم بدرس ابن الفارض أن يغفل التائبة الكبرى ،
وهي في نحو ستائة بيت ، وقد نظمها تحت وحى التصوف ، وهي قصيدة يغلب
عليها التكلف ، وفيها مع ذلك مواقف مضمّخة بعبير الروح ، كأن يقول :
وما ظفرت بالود روح مُراحهٌ ولا بالولا نفسٌ صفا العيش ودّت
وأين الصفا هيئات من عيش عاشق وجنةٌ عذّن بالمكاره حُفّت
وكأن يقول في خطاب الحقيقة السرمديّة :

وعن مذهبي في الحب مالى مذهب وإن ملت يوماً عنه فارقت ملتي
ولو خطرت لى في سواك إرادة على خاطرى سهواً قضيت برِدّتي
لك الحكم فى أمرى فما شئت فاصنعى فلم تك إلا فيك ، لا عنك ، رغبتى^(٢)
١٧ — والمتأمل فى شعر ابن الفارض من الوجهة الفنية يراه تأثر بعض التأثير باللغة

المصرية ، فهو يجمع الفعل حين يكون الفاعل جمعاً ، وذلك معروف عن المصريين
فى لغة التخاطب ، وإن كان لا يفعل ذلك إلا حين تقهره ضرورة شعرية
١٨ — وبمناسبة مصر نذكر أنها لا تمر فى شعره إلا قليلاً ، فقد كان هواه

(١) كان لهذه اللمبة صدى رنان ، فتحدث عنها صاحب (تزيين الأسواق) وشرحها
الحسين بن أحمد التبريزى ، ومن هذا الشرح نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية (رقم
٥٨٦٤ أدب)

(٢) تائبة ابن الفارض من أم الوثائق الصوفية ، وقد أشرنا من قبل إلى أنه من القائلين
بوحدة الوجود ، والتكلف فى هذه التائبة لا يلح به من يفتن بما فيها من دقائق الاشارات ،
وقد اهتم بها كثير من الصراح فزادت بها الثروة اللغوية والصوفية

كله في الحجاز ، وأظهر موضع مرّ فيه اسم مصر هو قوله في التشوق إلى أهل نجد
يا أهل ودي هل لراحي وصلكم طمعٌ فينعم باله استرواحا
مذ غبتم عن ناظري لى أنه ملأت نواحي أرض مصر نواحا
وإذا ذكرتكم أميل كأنتي من طيبٍ ذكركم سقيت الراحا
وإذا دُعيت إلى تناسى عهدكم ألفت أحشائي بذاك شحاحا

١٩ - ومؤرخو الأدب العربي لا يرون ابن الفارض من الفحول ،
وفي ظني أن سيفكر فيه ناس بعد قراءة هذا البحث . على أن ابن الفارض
لا ينتظر أن يحببه المؤرخون ، فقد حيّ على السنة الجماهير حياة قوية ، ولا أزال
أذكر كيف كان يحتشد الناس في بيت الصواف بحميّ سيدنا الحسين ليسمعوا
الشيخ حسن الحويحي ، وهو يتغنى بهذه الأبيات :

ما بين معتركِ الأحداق والمهج أنا القتيلُ بلا إثمٍ ولا حرج
ودّعتُ قبل الهوى روجي لما نظرت عيناي من حسن ذلك المنظر البهج
لله أجفان عين فيك ساهرة شوقاً إليك وقلب بالغرام شج
عذبٌ بما شئت غير البعد عنك تجد أوفى محب بما يرضيك مبتهج
وخذ بقية ما أبقيت من رفق لا خير في الحب إن أبقى على المهج
وقصيدة « ته دلالاً فانت أهل لذاكا » يسمعها الجمهور في « أسطوانة »

للشيخ على محمود ، ولا تزال قصائد ابن الفارض مُتعة السامرين في سهرات الصوفية
وقد اهتم رجال من المؤلفين المشهورين بدرس ديوانه وشرحه ، وفي ذلك
الحياة كل الحياة

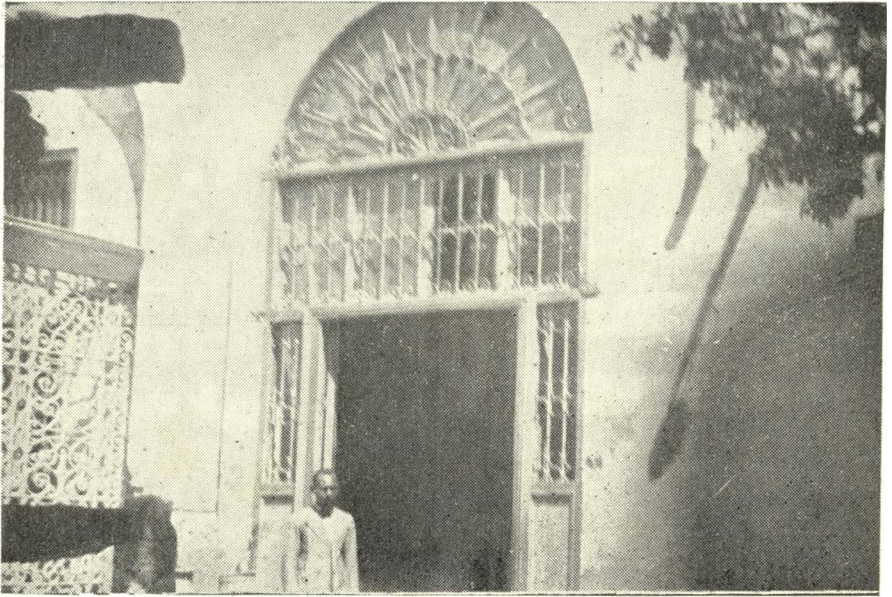
كل شيء حيّ في ابن الفارض حتى قبره ، وقد زرته مرة فرأيته مزدحماً
بأفواج المبتهلين . والمحبون لا تهجر قبورهم في جميع الأحيان

أخبار الصوفية

مطالعات من الأدب الطريف — حياة فآخ بن عثمان — محاضرة الأبرار
— سراج الملوك — قيمة الأفاضل الصوفية من الوجهة الأدبية —
ماكتب في تجريح الصوفية — كيف اهتدى الصوفية إلى أكل الحشيش —
غرام الشعراء بمدح الحشيش — شراب الشاي في البيئات الصوفية

—

- ١ — في اللغة العربية نوع طريف من الأدب الذى يشوق العقول ،
ويُرهِف العزائم ، ويحيى الوجدان : وهو أخبار الصوفية
وهذا النوع من الأدب له نماذج كثيرة في اللغة العربية ، ويرتاح إليه أهل
الجدِّ ، كما يرتاح أهل الهزل إلى أخبار الماجنين
وكان لهذا النوع من الأدب تأثير شديد في توجيه القلوب والعقول إلى الخير
والسِّداد ، وكان له في مجالس الوعظ جاذبية قوية تحول تلك المجالس إلى أندية
أدبية خفيفة الظل والروح
ويمتاز هذا النوع من الأدب بما فيه من روعة الخيال ، فأكثر أخبار
الصوفية مؤشاةً بالمتكر الطريف من صور الحياة والناس ، وما فيها من المغالاة
والإعجاب ليس إلا شاهداً على قوة التزييق والتلوين
وتشهد هذه الأخبار بأن « المجاذيب » كان لهم شأن في تربية المجتمع ،
وكان فيهم رجال يسوسون العقول والنفوس ، ويضربون لمريديهم أحسن الأمثال
٢ — ومن شواهد ذلك أخبار فآخ بن عثمان التكرورى ، وهو رجل قدِّم
من مرآكش إلى دمياط على قدِّم التجريد ، وسقى بها الماء في الأسواق احتساباً



جامع أبي المعاطي في دمياط ، وكان خلوة صوفية

من غير أن يتناول من أحد شيئاً ، ونزل في ظاهر الثغر ولزم الصلاة مع الجماعة وترك الناس جميعاً ، ثم أقام بناحية تونة من بحيرة تنيس ، ورَمَّ مسجدها ، ثم انتقل من تونة إلى جامع دمياط وأقام في وَكْرٍ بأسفل المنارة من غير أن يخالط أحداً إلا عند الصلاة ، وقد اهتم بترميم جامع دمياط وتنظيفه بنفسه وساق الماء إلى صهاريجه ، وبلَّط صحنه ، وسبك سطحه بالجبس ، ورتَّب فيه إماماً يصلى الخمس ، وسكن في بيت الخطابة وواظب على إقامة الأوراد به ، وجعل فيه قُرَاءَةً يتلون القرآن بُكْرَةً وأصيلاً ؛ وكان يقول :

« لو علمت بدمياط مكاناً أفضل من الجامع لأقمت به ، ولو علمت في الأرض بلداً يكون فيه الفقير أخل من دمياط لرحلت إليه وأقمت به »

وكان إذا ورد عليه أحدٌ من الفقراء ولا يجد ما يطعمه باع من أثوابه ما يضيفه به ، وكان يبيت ويصبح وليس له معلوم ولا ما تقع عليه العين أو تسمعه الأذن ، وكان يُؤثِّر في السر الفقراء والأرامل ، ولا يسأل أحداً شيئاً ، ولا يقبل غالباً ، وإذ قبل ما يفتح الله عليه آثر به ، وكان يبذل جهده في كتم حاله والله تعالى يظهر خيره وبركته من غير قصد منه لذلك . وكان سلوكه على طريق السلف من التمسك بالكتاب والسنة والنفور عن الفتنة وترك الدعاوى وأطراحها وستر حاله والتحفظ في أقواله وأفعاله . وكان لا يرافق أحداً في الليل . وأشهر عليه بالزواج فتزوج في آخر عمره بامرأتين لم يدخل على واحدة منهما نهراً ، ولا أكل عندهما ولا شرب قط ، وكان ليله ظرفاً للعبادة لكنه يأتي إليهما أحياناً وينقطع أحياناً لاستغراق زمنه في القيام بوظائف العبادة وإيثار الخلوة . وكان حَواصِّ خدمه لا يعلمون صومه من فطره ، وإنما يُحمَل إليه ما يأكل ويوضع

عنده بالخوة فلا يُرى قط آكلا ، وكان يتواضع مع الفقراء ويتعاطم على العظماء والأغنياء ، وكانت تلاوته للقرآن بحُشوع وتدبُّر ، ولم يعمل له سجادة قط ، ولا لبس طاقية ، ولا قال أنا شيخ ولا أنا فقير ، ولا حضر قط سماعاً ، ولا أنكر على من يحضره . وكان يقول : ما أقول لأحد افعل أو لا تفعل ، من أراد السلوك يكفيه أن ينظر إلى أفعاله فإن من لم يتسلك بنظره لا يتسلك بسمعه^(١) . وقال له شخص من خواصه : يا سيدي ، أَدع الله لنا أن يفتح علينا فنحن فقراء . فقال : إن أردتم فتح الله فلا تُبقوا في البيت شيئاً ثم اطلبوا فتح الله بعد ذلك ، فقد جاء : لا تسأل الله ولك خاتمٌ من حديد . ومن كلامه :

« الفقير بحال البكر ، فإذا سأل زالت بكارته »

وسأله بعض خواصه أن يدعوا له بسعة وشكاً إليه الضيق فقال : أنا ما أدعو لك بسعة بل أطلبُ لك الأفضل والأكمل . وكان على استغراق أوقاته في العبادة لا يغفل عن صاحبه ولا ينسى حاجته ويلازم الوفاء لأصحابه ويحسن معاشرتهم ويعرف أحوال الناس على اختلاف طبقاتهم ، ويعظّم أهل العلم ، ويكرم الأيتام ويشفق على الضعفاء والأرامل ، ويبذل شفاعته في قضاء حوائج الخاص والعام من غير أن يميل أو يتبرّم بذلك . ويكثر من الايثار في السر ولا يمسك لنفسه شيئاً ، ويستقل ما يعطى مع كثرة إحسانه ، ويستكثر ما يُدفع إليه وإن كان

(١) من كلام ابن عطاء الله : « ليس شيخك من استمعت منه ، إنما شيخك من أخذت عنه . وليس شيخك من واجهتك عبارته ، إنما شيخك الذي سرت فيك لإشارته . وليس شيخك من دعاك إلى الباب ، إنما شيخك من رفع بينك وبينه الحجاب . وليس شيخك من واجهك هاله ، إنما شيخك من نهض بك حاله » .

وقال أبو العباس الرسي : والله ما بيني وبين الرجل إلا أن أنظر إليه وقد أغنيتني .

يسيراً ويكافئ عليه بأحسن منه ، ولم يسطحبه قط أميراً ولا وزيراً . ومن دعائه
لنفسه ولئن يسأل له الدعاء :

« اللهم بعدنا عن الدنيا وأهلها وبعدها عنا »

وما زال على ذلك إلى أن مات في صباح اليوم الثامن من ربيع الآخر
سنة خمس وتسعين وستائة ، وترك ولدين ليس لهما قوت ليلة ، وعليه مبلغ ألفي
درهم ديناً .

وقد لخصنا سيرة هذا الرجل من الخطط المقرزية^(١) وهي تشهد بأنه كان
من القائمين بخدمة المجتمع ، وتصوّره بعيداً كل البعد من الفضول
وما تقول بأن سيرته نموذجٌ يُحتذى في جميع الأحوال ، وإنما يهمننا أن ننص
على هذه « الفاعلية » في حياة رجل يزواج بين الدنيا والدين ، ويترك ما يتّسم
به المتصوفون من الشارات والتقاليد

ويروقنا من حياة هذا الرجل فراره من التدخل في شؤون الناس ، فما كان
يحضر السماع ولا ينكر على من يحضر السماع ، وكان ينتظر أن يفقه الناس بأبصارهم
لا بأسماعهم ، وكان ينكر أن يتوجه الرجل إلى ربه بالسؤال وعنده شيء
وقد صارت شخصية هذا الرجل شخصية شعبية فدخلت كُنيتُهُ « أبو المعاطي »
في الأشعار التي تُغنى على الرّبابة حين تحتاج القصة إلى حيلة في الجمع بين الحبيب
والحبيب^(١)

٣ — وقد كثر التأليف في أخبار الصوفية ونواديرهم وأطايهم ، ويكفي
أن نذكر بعض الشواهد من كتاب ابن عربي الذي سماه « محاضرة الأبرار ،

(١) ج ١ ص ٣٦٣ ر ٣٦٤ (٢) سمعت ذلك في سنتريس منذ نحو عشرين عاماً

ومسامرة الأخيار» وهو كتاب طريف لم يقف فيه المؤلف عند أخبار الصوفية وإنما جعله مرجعاً للنوادر التي يحسن أن يطلع عليها الصوفية وفي هذا الكتاب حوار بين أتباع الاسلام وأتباع النصرانية^(١) وهو حوار يقوم على أساس العقل والمنطق ويشهد بأن واضعه كان من حكماء المسلمين ، وهو يمثل ميل الصوفية إلى نقد المذاهب الدينية ، وقد جاء فيه :

« إن كنتم عبدتم عيسى بن مريم لأنه لا أب له فضموا آدم مع عيسى حتى يكون لكم إلهان اثنان ، وإن كنتم عبدتموه لأنه أحيا الموتى فهذا حزقييل مرت بميت تجددونه في الانجيل لا تنكرونه فدعا الله عز وجل حتى أحياه له فكلمه فضعوا حزقييل مع عيسى وآدم حتى يكون لكم ثلاثة آلهة ، وإن كنتم إنما عبدتموه لأنه أراكم المعجزات فهذا يوشع بن نون قاتل قومه حتى غمرت الشمس فقال لها ارجعي ياذن الله فرجعت اثني عشر بُرجاً ، فضموا يوشع أيضاً إلى عيسى فيكون رابع أربعة ، وإن كنتم إنما عبدتموه لأنه عُمرِجَ به إلى السماء فمن ملائكة الله عز وجل مع كل نفس اثنان بالليل واثنان بالنهار يعرجون إلى السماء »

وابن عربي له في المسيح رأى عرضناه في هذا الكتاب من قبل ، وهو لا يسوق القصة بما يخالف أو يوافق ذلك الرأي ، وإنما يسوقها وهو يفهم أنها لون من الثقافة الأدبية^(٢)

(١) ص ١٣٧ — ١٤٠ ج ١ (٢) أشرنا غير مرة إلى أن الصوفية يسايرون المسيح في مذاهبه الروحية ، وقتلنا لهم يلبسون الصوف متابعة للرهبان ، ثم اطلعنا بعد ذلك على أبيات في محاضرة الأبرار — ج ٢ ص ٢٥٨ — وهي تشهد صراحة بأن الصوفية كانوا يحاكون المسيح في لبس الصوف

لبس التصوف أن يلايك الفتى وعليه من نسج المسيح مرقع
بطرائق بيض وسود لفتت فكأنه فيها غراب أبقع
إن التصوف ملبس متعارف فيه لموجده المهيمن ينحسح

٤ — ومن نوادر ذلك الكتاب ما حدث المؤلف بسنده قال : سمعت

أبا يحيى مالك بن دينار يقول :

أتيت القبور فناديتها فأين المعظمَّ والمحتقر
وأين المدلَّ بسلطانه وأين العزيز إذا ما قدر
وأين المَلَّبَى إذا ما دعا وأين العزيز إذا ما افتخر

قال فهتف بي هائف يقول :

تَفَانُوا جميعاً فما مُخْبِرٌ وبادوا جميعاً وباد الخبر
تروح وتغدو بنات الثرى فتمحو محاسن تلك الصور
فيا سائلي عن أناس مضوا أما لك فيما مضى مُعْتَبَر!

٥ — وقال ابن عربي : غضب السلطان على جماعة من العلماء خرجوا عليه ووقعوا فيه ، فلما ظفر بهم أمر بقتلهم ، فبلغ الخبر شيخنا أبا مدين رحمه الله وكان سمرعى الجانِب عند السلطان والخاصة والعامة فأخذ عصاه وخرج ، فلما جاء دار السلطان أبصر التوم على تلك الحالة فبكى ، وأخبر السلطان بمكانه فتلقاه وقال : ما جاءنا بالشيخ في هذا الوقت ؟ فقال : الشفاعة في هؤلاء . فقال السلطان : أو ما تعرف يا شيخ إساءتهم ؟ فقال : وهل على المحسنين من سبيل ؟ وهل الشفاعة إلا في أهل الكبائر من المسيئين ؟ فاستعبر السلطان وعفا عن الجميع^(١)

٦ — وحدث أن الأصمعي قال : بينما أطوف بالبيت إذ بجاريه متعلقة

بأستار الكعبة وهي تنشد :

يا ربَّ إنك ذو منِّ ومغفرةٍ دَارِكٌ بَعْفوك أرواحَ الحبيِّنا

الذاكرين الهوى ليلاً إذا جَمَعُوا والنائمين على الأيدي مُكَبِّينَا
يا رب كُنْ لَهُمْ عَوْنًا إِذَا ظَلَمُوا واعطف بقلب الذى يَهْوُونَ آمِينَا

قال : فقلت : يا جارية ؟ أفى هذا المقام وحول هذا البيت الحرام تذكرين الهوى ؟ قالت : أوتعرف الهوى ؟ قلت : وأنت تعرفينه ؟ قالت : بليتُ به صغيرة وأحطتُ به خبراً كبيرة . قلت صفيه لى . قالت : جلَّ أن يَخْفَى ، ودَقَّ أن يُرَى فهو كامن كمن النار فى الحجر ، إن قدحته أَوْرَى ، وإن تركته توارى ^(١)

٧ — وقد يروى ابن عربى بعض أشعاره ، وأكثرها من طراز المنظومات التى تحدثنا عنها من قبل ، ولكن قد تظهر عليه النفحة الشعرية كأن يقول :

أطَارِحُ كُلَّ هَاتِفَةٍ بِأَيْكِ على فَنَنِ بِأَفْنَانِ الشَّجُونِ
فَتَبْكِي إِلْفَهَا مِنْ غَيْرِ دَمْعٍ ودمعُ العَيْنِ يَهْمَلُ مِنْ جَفُونِي
أَقُولُ لَهَا وَقَدْ سَمَحَتْ جَفُونِي بِأَدْمَعِهَا تَحْبَّرُ عَنْ شَوْوَنِي
أَعْنَدُكَ بِالذِّى أَهْوَاهُ عِلْمٌ وهل قالوا ^(٢) بِأَفْيَاءِ الْغَصُونِ ^(٣)
وَكأن يَقُولُ :

بأبى من ذبتُ فيه كدًّا بأبى مَنْ مَتُّ مِنْهُ فَرَقَا
مُحْمَرَةُ الْحَجَلَةِ فِي وَجْنَتِهِ وَضَحُّ الصَّبْحِ يِنَاغِي الشَّفَقَا
كَلَّمَا صُنْتُ تَبَارِيحِ الْهَوَى فَضَحَّ الدَّمْعُ الْجَوَى وَالْأَرْقَا

٨ — وقد يحدثنا عن بعض ما رآه من أحوال القوم . كأن يقول :

كان عندنا بأشبيلية رجل عابد ، حسن الصوت ، كثير الاجتهاد ، سريع الدمعة ، دائم العبرة ، كثير التفكير والتهجد ، بتّ معه لىالى عِدَّة فلم يكن يفترّ ،

فربما أسمعهم بعض الأحايين ينشد بصوت طيبٍ عَرِدٍ ، ودموعه تتحدر على خديه

قطع الليلَ رجالٌ ورجالٌ وصَلوهُ
رَقَدُوا فيه أناسٌ وأناسٌ سهروهُ
لا يميلون إلى النومة ولا يستعذبوه
فكأنَّ النومَ شيءٌ لم يكونوا يعرفوه
لبسوا ثوباً من الخدم مة حتى خلعوه
مع جلباب من الخُزْنِ ن فما إن نزعوه^(١)

٩ — وقد ينقل بعض الدقائق الصوفية ، كأن يروى أن أبا مَدِينٍ سُئِلَ عن معنى الوصول فأجاب : إذا ذلك به عليه ، كنت منه وإليه ، وإذا أفنك عن الاحساس ، كنت في حضرة الإيناس ، وإذا كاشفك بحبه ، لم تتلذذ إلا بقربه ، وإذا غيَّبك عن شهودك ، تجلَّى لك من وجودك^(٢) .

١٠ — وقد اهتم ابن عربي برواية أخبار الجنِّ ، وكانت للجنِّ أخبار كثيرة ، فقد زعم العرب في جاهليتهم وإسلامهم أنهم عرفوهم وصادقوهم وحادروهم وهذا باب من الأساطير كان له في الأدب أثر جميل

حدث ابن عربي بسنده قال : كانت امرأة من الجن في الجاهلية تسكن ذا طَوَى^(٣) ، وكان لها ابن لم يكن لها ولد غيره ، وكانت تحبه حباً شديداً ، وكان شريفاً في قومه ، فتزوج وأتى زوجته ، فلما كان يوم سابعه قال لأمه : يا أماه ، إني أحب أن أطوف بالكعبة سبعاً نهاراً ، فقالت له أمه : أي بني ، إني أخاف عليك سفهاء قريش ، فقال : لا ، وأرجو السلامة . فأذنت له ، فوَلَّى في صورة

(١) ج ١ ص ٣٠ (٢) ج ٢ ص ٣١ (٣) ذو طوى : اسم واد بمكة

جان ، فلما أدبر جعلت تعوذته وتقول :
أعيذه بالكعبة المستورة ودعوات ابن أبي محذورة
وما تلا محمدٌ من سورة إني إلى حياته فقـيره
وإني بعيشه مسروره

فضى الجان نحو الطواف فطاف بالبيت سبعا ، وصلى خلف المقام ركعتين ،
ثم أقبل منقلبا ، حتى إذا كان ببعض دور بني سهم عرض له شاب من بني سهم
أحمر أكشف أزرق أحول أعسر فقتله ، فثارت بمكة غبرة لم تبصر لها الجبال
— وإنما ثور تلك الغبرة عند موت عظيم من الجن ! — فأصبح من بني سهم
على فرسهم موتى كثير من قبل الجن ، فكان فيهم سبعون شيخا أصلع سوى
الشباب ، فمضت بنو سهم وحلفاؤها ومواليها وعبيدها فركبوا الجبال والشعاب
بالتنية فما تركوا حية ولا عقربا ولا حنفساء ولا شيئا من الهوام يدب على وجه
الأرض إلا قتلوه ، وأقاموا على ذلك ثلاثا ، فسمع في الليلة الثالثة على أبي قبيس
هاتف يهتف بصوت جهورى يسمع بين الجبلين : يا معشر قريش ! الله ! الله !
فإن لكم أحلاما وعقولا ، أعذرونا أعذرونا من بني سهم ، فقد قتلونا أضعاف
ما قتلنا منهم ، أدخلوا بيننا وبينهم بصلح نعطهم ويعطوننا العهد والميثاق أن لا يعود
بعضنا لبعض بسوء أبدا ، ففعلت ذلك قريش واستوثقوا لبعضهم من بعض .
فسميت بنو سهم العياطة قتلة الجن (١)

والقصة كما رواها ابن عربى تشهد بأن الجنية تعوذت بما تلا محمدٌ من سورة
مع أنها كانت فى الجاهلية

(١) ج ٢ ص ٣٤ و ٣٥ والعياطة جمع عيطل وهو الطويل الجليل

والمهم هو أن ننص على أن ابن عربي يرى من واجب « الأخيار والأبرار »
أن يطلعوا على كل شيء ، حتى أخبار الجن والشياطين
وكتاب ابن عربي هذا في غاية من النفاسة ، من حيث تصويره لعقليات
القدماء .

١١ — وهناك كتاب نفيس للطرطوشي اسمه « سراج الملوك » وهو فيض
بأخبار الزهاد والنسك ، وما يجب أن يطلع عليه من يحرصون على صفاء القلوب
وقد جاء فيه أن وهب بن منبه قال : صحب رجل بعض الرهبان سبعة أيام
ليستفيد منه شيئاً فوجده مشغولاً عنه بذكر الله تعالى ، والفكر لا يفتر ، ثم التفت
إليه في اليوم السابع فقال : يا هذا ، قد علمت ما تريد ، حب الدنيا رأس كل
خطيئة ، والزهد في الدنيا رأس كل خير ، والتوفيق نتاج كل خير ، فاحذر رأس
كل خطيئة ، وارغب في رأس كل خير ، وتضرع إلى ربك أن يهب لك نتاج
كل خير . قال : فكيف أعرف ذلك ؟ قال : كان جدى رجلاً من الحكماء
قد شبه الدنيا بسبعة أشياء : شبهها بالماء الملح يغرث ولا يروى ، ويضر ولا ينفع^(١)
وبسحاب الصيف يغرث ولا ينفع ، وبظل الغمام يغرث ويخذل ، وبزهر الربيع ينضر
ثم يصفرت فتراه هشياً ، وبأحلام النائم يرى السرور في منامه فإذا استيقظ لم يكن
في يده إلا الحسرة ، وبالعسل المشوب بالسم الزعاف يغرث ويقتل . فتدبرت هذه
الأحرف سبعين سنة ثم زدت حرفاً واحداً فشبعتها بالغول التي تهلك من أجاها
وتترك من أعرض عنها^(٢)

وحدث أن علي بن الفضيل بكى يوماً فقيل له : ما يبكيك ؟ فقال : أبكى

(١) سقط الموصوف من النسخة التي بأيدينا

(٢) سراج الملوك ص ٢٠

على من ظلمني إذا وقف غداً بين يدي الله تعالى ولم يكن له حجة^(١)

وحدّث أن مالك بن دينار قال : قرأت في بعض الكتب :

« يَا مَعْشَرَ الظَّالِمَةِ ! لَا تَجَالِسُوا أَهْلَ الذِّكْرِ فَانْهَمُوا إِذَا ذَكَرْتُمْ ذِكْرَهُمْ .

برحمتي ، وإذا ذكركموني ذكركم بلغتنى »^(١)

وحدّث أن أبا سليمان الداراني قال : لما دخل إخوة يوسف عليه عرفهم .

ولم يعرفوه ، وكان على وجهه برقع ، فخلا بكبيرهم وكان ابن خالته فقال له :

يَمْ أَوْصَاكَ أَبُوكَ ؟ قال : بأربع . قال : وما هنّ ؟ قال : يَا بُنَيَّ لَا تَتَّبِعْ هَوَاكَ

فَتَفَارِقَ إِيمَانَكَ ، فَإِنَّ الْإِيمَانَ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ ، وَالْهَوَى يَدْعُو إِلَى النَّارِ ، وَلَا تَكْثُرْ

مَنْطِقَكَ بِمَا لَا يَعْنِيكَ فَتَسْقُطَ مِنْ عَيْنِهِ ، وَلَا تَسِيءْ بِرَبِّكَ الظَّنَّ فَلَا يَسْتَجِيبُ

لَكَ ، وَلَا تَكُنْ ظَالِمًا فَإِنَّ الْجَنَّةَ لَمْ تُخْلَقْ لِلظَّالِمِينَ^(٢)

وحدّث أن بعض الجزائريين بالقيروان أضجع كبشاً ليذبحه فتخطب بين يديه .

وأقلت منه وذهب ، فقام الجزائر يطلبه وجعل يمشي إلى أن دخل خربة فإذا فيها

رجل مذبوح يتخطب في دمه ففزع وخرج هارباً وإذا الشرطة عندهم خبر القتل

وجعلوا يطلبون خبر القاتل والمقتول ، فأصابوا بيده السكين وهو ملوث بالدم .

والرجل مقتول بالخربة ، فقبضوا عليه وحملوه إلى السلطان ، فقال له : أنت قتلت .

الرجل ؟ قال : نعم ! فما زالوا يستنطقونه وهو يعترف اعترافاً لا إشكال فيه ، فأمر

السلطان بقتله ، واجتمع الناس ليروا مصير الجزائر ، فلما همّوا بقتله اندفع رجل

من المجتمعين وقال : لا تقتلوه ، أنا قاتل القتل . فقبض عليه وحمل إلى السلطان .

فاعترف وقال : أنا قتلته ، فقال له السلطان : كنت معاقب من هذا ، فما حملك

على الاعتراف؟ قال: رأيت هذا الرجل يُقتلُ ظلماً: فكرهت أن ألقى الله تعالى بدم رجلين! فأمر به السلطان قُتِلَ، ثم قال للمتهم: أيها الرجل، ما دعاك إلى الاعتراف بالقتل وأنت بريء؟ فقال الجزار: ما حيلتي؟ رجل مقتول بالخربة وأخذوني وأنا خارج من الخربة ويدي السكين ملطخة بالدم، فان أنكرت فمن يقيلني؟ وإن اعتذرت فمن يعذرتني؟ فحُلِّي سبيله وانصرف مكرماً^(١)

١٢ — والغرض من اهتمامنا بالنص على قيمة هذه الأخبار هو التنبيه

إلى قيمتها الأدبية، ففيها صور وأخيلة وتعاير لا تصدر إلا عن أقلام الفحول وفيها كذلك معان سامية، وهي تصور كثيراً من الجوانب في المجتمع الإسلامي وإذا صح أن النزعة العامية تغلب على أكثر تلك الأخبار فذلك لا يغيض من قيمتها الأدبية، لأنها في الأغلب تصدر عن الفطرة، وما توحى به الفطرة أعمق أثراً مما يخلق التنميق والتحبير والتزيين

وقد تفرد الأدب العربي أو كاد بالوقوف عند آثار الأدباء الذين اتخذوا الأدب صناعة، فليكن في هذا الفصل تذكير بأدب الفطرة، وهو أحياناً أقوى من أدب الذكاء

١٣ — هذا جانب من أخبار الصوفية يراد به الترغيب في طيبات الأعمال وهناك جانب آخر أراد به كاتبوه أن يفضوا من أقدار الصوفية، وهو جانب مهم من الوجهة الأدبية، لأنه اهتم بتقييد ما رُمي به الصوفية من المآثم والعيوب، والذين كتبوا في ذم الصوفية أتوا بالغرائب والأعاجيب: لأن السخرية من الصالحين والزاهدين أو أذعياء الصلاح والزهد تجدد مجالاً إلى أنفس القارئين

(١) ص ٣١١ وكان ذلك بالطبع قبل أن يهتدى الناس إلى تحليل الدماء

والسامعين . وتصوير مآثم المتخشين له مذاق خاص ، لأنه يزاوج بين وجهين مختلفين من وجوه السلوك

والطعن في الصوفية يرجع إلى أصلين : الأول الهجوم عليهم من الوجهة النظرية ، وهذا عمل قام به رجال الشريعة ، ولهم فيه أبحاثٌ طوالُ تعدُّ ثروة عقلية وفقهية ، والثاني الهجوم عليهم من الوجهة العملية ، وهذا عمل قام به رجال الأخلاق ومن لفَّ لفَّهم من الأدباء الساخرين ، وسنجد لهذا الأصل شواهد حين نتكلم عن « الحب » في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

ونكتفي في هذا الفصل بإيراد شواهد من كلام الأدباء في غمز الصوفية واتهامهم بالسبق إلى كشف « فضائل » الحشيش .

والصورة التي أُذيعت بها طريقة ذلك الكشف صورةٌ فنيةٌ رائعة ، لأنها تبين أثر « الذوق » في حياة الصوفية ، فقد حدثوا أن الشيخ حَيْدَر كان يُقيم في نشاور من بلاد خُرَاسان ، وأقام له زاوية في الجبل مكث بها أكثر من عشر سنين ، ثم طلع ذات يوم وقد اشتدَّ الحر منفرداً بنفسه إلى الصحراء ، ثم عاد وقد علا وجهه نشاطٌ وسرورٌ بخلاف ما كان يهده عليه أصحابه من قبل ، وأذن لأصحابه بالدخول عليه وأخذ يحادثهم ، فلما رآه على حال من المؤانسة لم يعهدوها فيه بعد إقامته تلك المدة الطويلة في خلوةٍ وعُزلةٍ سأله عن ذلك فقال : بينا أنا في خلوتي إذ خطر ببالي الخروج إلى الصحراء منفرداً ، فخرجت فوجدت كل شيء من النباتات ساكناً لا يتحرك لعدم الريح وشدة القيظ ، ومررت بنبات له ورقٌ فرأيت في تلك الحال يَمِيسُ بلطف ، ويتحرك من غير عنف ، كالتَّحْمِلِ النَّشْوَانِ ، فجعلت أقطف منه أوراقاً وآكلها فحدث عندى من الارتياح ما شاهدتموه^(١) .

تلك هي الصورة ، وهي بابٌ من الفُتُون ، فذلك الصوفيُّ لم يَفْتَهُ أن يراقب
النبات وقت القَيْظ ، ولم يغب عن ذهنه المتوقد أن ذلك النبات لم يتفرّد بالحركة
وقت الخمود إلا وفيه سرٌّ خاص .

وقد هَدَى أصحابه إلى تلك « الحشيشة » وأوصاهم بكتمان سرها عن العوام ،
وقال :

« إن الله تعالى قد خصَّكم بسرِّ هذا الورق ليُذهِبَ بأكله همومكم الكثيفة ،
ويجْلُو بفعله أفكاركم الشريفة ، فراقبوه فيما أودعكم ، وراعوه فيما استرعاكم »
وقد « تطف » الشيخ حيدر فأوصى أصحابه عند وفاته بإطلاع ظرفاء خراسان
وكبرائهم على سر هذا العقار .

وقد أمرهم بزرع هذا الحشيش حول ضريحه بعد أن يموت ، كأنه تذكر
وصية من قال :

إذا متُّ فادفني إلى جنبِ كَرَمَةٍ يروى عظامي بعد موتي عُروفتها
ولا تدفني في القِلاة فإني أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها
وهنا تبدأ السخرية من الصوفية ، فقد عبثَ الأدباء بتلك الحشيشة وسموها

« مُدامة حيدر » وفي ذلك يقول محمد بن علي الدمشقي :

دَعِ الخمرَ واشربْ من مُدامةِ حيدرِ مُعَنْبَرَةً خضراءَ مثلَ الزَّبَرَجَدِ
يُعاطيكها ظبيٌّ من التُّركِ أعيدهُ يمسُّ على غضنٍ من البانِ أملدِ
فتحسبها في كفه إذ يديرها كَرَمِ عِذارٍ فوق خَدِّ مورِدِ
يرتجها أذنى نسيمٍ نَسَمَتِ قهفو إلى برِّدِ النسيمِ المرْدِ
وتشدو على أغصانها الورق في الضحى فيطربها سجعُ الحمامِ المرْدِ

وفيه معانٍ ليس في الخمر مثلها
 هي البكرُ لم تُنكحْ بماءِ سحابة
 ولا عَيْثَ القَيْسِ يوماً بكأسِها
 ولا نُصَّ في تحريمها عند مالكِ
 ولا أثبتَ الثَّعَانُ تنجيسَ عَيْنِها
 وكَفَّ أكَفَّ الهَمِّ بالكفِّ واسترحُ
 وسَخِرَ أحمدُ بنُ محمدِ الحلبي من «عصابة حيدر» فقال :

ومُهَيِّفِ بادى النَّفَارِ عَهْدَتُهُ
 لا أَلْتَقِيهِ قَطُّ غَيْرَ مُعَبِّسِ
 فرأيتُه بعضَ الليالي ضاحكاً
 سَهَلِ العَرِيكَةَ رِيضاً في الجلسِ
 فقضيتُ منه مَارِجِي وشكرتُهُ
 إذ صار من بَعْدِ التَّنَافَرِ مُؤَنِّسِ
 فأجانبى لا تشكرنَّ خلائقِي
 واشكر شفيعك فهو خمر المُفْلِسِ
 فحشيشةُ الأفراحِ (١) تشفعُ عندنا
 للعاشقين يبسطها للأنفسِ
 وإذا همتَ بصيدِ ظبيِّ نافرٍ
 فاجهدْ بأن يرعى حشيش القنبسِ
 واشكر «عصابة حيدر» إذ أظهروا
 لذوى الخلاعة مذهب المتخمسِ
 ودَعِ العَطَّالَ للسرورِ واخلني
 من حُسنِ ظنِّ الناسِ بالمتنمسِ
 وقد أكثر الشعراء من وصف الحشيشة على نحو ما أكثروا من وصف الخمر

حتى صحَّ لعلی بن مكي أن يقول :

أَلَا فَكُفِّ الأَحْزَانَ عَنِي مَعَ الضَّرِّ
 بَعْدَ رَأْيِ زُفَّتْ فِي مَلاحِفِها الخُضْرُ
 تَجَلَّتْ لَنَا لَمَّا تَحَلَّتْ بِسُنْدِسِ
 فَجَلَّتْ عَنِ التَّشْبِيهِ فِي النِّظْمِ وَالنَّثْرِ

(١) أغلب الظن أن كلمة «الأفراح» محرفة عن «الفقراء» فسرى فيها بعد أنها تسمى «حشيشة الفقراء»

بَدَّتْ تَمَلُّ الأَبْصَارَ نَوْرًا بِحَسْنِهَا
عَرُوسٌ يُسِرُّ النَفْسَ مَكُونُ سِرِّهَا
فَلذَوِقْ مِنْهَا مَطْعَمَ الشَّهْدِ رَاقِعًا
وَفِي لَوْنِهَا لِلطَّرْفِ أَحْسَنُ نَزْهَةً
تَرَكَّبَ مِنْ قَانٍ وَأَبْيَضَ فَاثْنَتِ
فَتَكْسِفُ نَوْرَ الشَّمْسِ حَمْرَةَ لَوْنِهَا
عَلَّتْ رُتْبَةً فِي حَسْنِهَا وَكَأَنَّهَا
تَبَدَّتْ فَأَبَدَتْ مَا أُجِنُّ مِنَ الهَوَى
جَمِيلَةٌ أَوْصَافٌ جَلِيلَةٌ رُتْبَةٌ
قَمُّ فَانْفِ جَيْشِ الهِمِّ وَاكْفِ يَدَ العَنَا
بِهِنْدِيَّةٍ فِي أَصْلِ إِظْهَارِ أَكْلِهَا
تَزِيلُ لَهَيْبِ الهِمِّ عَنَا بِأَكْلِهَا
وَهَذَا الشَّاعِرُ يَرِدُ الفُضْلُ فِي الكَشْفِ عَنِ الحَشِيشَةِ إِلَى حَكِيمٍ مِنْ حِكَمَاءِ
الهِندِ . وَيُظْهِرُ أَنَّ الأَمْرَ كَذَلِكَ : فَقَدْ قَالَ المَقْرِيزِيُّ إِنَّهَا كَانَتْ مَعْرُوفَةً عِنْدَ اليُونَانِ
وَتَحَدَّثَ عَنِ خَوَاصِّهَا وَمَنَافِعِهَا وَمَضَارِّهَا بِقِرَاطٍ وَجَالِينُوسٍ ^(١) .

ولكن المهم هو النص على أنها كانت شاعت في البيئات الصوفية حتى
سميت « حشيشة الفقراء »

١٤ — والظاهر أنه يجب الاحتراس من الآفات الأخلاقية التي تنشأ
من مصاحبة أصحاب الأذواق

فالصوفية بلا شك كانت لهم « آياد » في نشر آفة الحشيش بين الجماهير
الفارسية والعراقية والشامية والمصرية
والصوفية هم الذين حَبَّبُوا إلى الفلاحين المصريين شرب الشاي حتى صار
آفة تطاردها الحكومة لتمنع أذاها عن الناس
وفي الثناء على الشاي يقول رجل من كبار الصوفية اليوم ، وهو السيد
عبد العظيم القاياتي :

وَعَسَجِدُ الشاي يُجَلِّي في أكْوَس من نُجَيْنِ
هَذَا يروق لقلبي وذا يروق لَعَيْنِي

والدراويش في حق الحسين بالقاهرة يهدون من يعضون عليه بالأرق
ثم يجتالون فيسقونه كأساً من « الشاي الأسود » فيقضى الليل وهو مورق الجفون
فيتخيل ذلك « كرامة » وما علمَ لجهله أن نومه طار بفضل الوهم وبفضل السم
المدفوف في ذلك المنقوع !

ومن تلك الآفات تُرهِفُ الأذواق والأحاسيس فيحيا الأدب ويستطيل
والأدب كالنار ، والنار لا تترد إلا حين تجد الطعام المعطوب من الشجر
والنبات !



جماعة من الصوفية يدرسون معاني الذوق في حديقة

نَفْثُ الْأَقَاصِيصِ الْعَرَامِيِّ

الْحَيَاءُ الصُّوفِيَّةُ

أقاصيص الحب — عثمان الغريب ١ — صرعى الفناء — فتنة القوالين —
التذكير بالمشكلات الأخلاقية — التشابه بين أخبار العشاق وأخبار الصوفية —
نقل الشعر من المحسوس إلى المعقول

١ — كان عند العرب فنٌّ أدبيٌّ معروف هو أقاصيص الشهداء في الحب
وكان الأصمعي أشهر رواة ذلك الفن ، ففي كتاب الأملالي وكتاب تزيين الأسواق
وديوان الصبابة ومصارع العشاق نرى الأصمعي يواجهنا من حين إلى حين بأخبار
من صرعهم الحب بعد سماع أشعار النسيب ، كأن يقول :

رأيت بالبادية رجلا قد دَقَّ عظمه ، ونَحَلَ جسمه ، ورقَّ جلده ، فتعجبت
منه، وودنوت منه لأسأله عن حاله فقالوا: أذكر له شيئاً من الشعر يكلمك، فقلت:

سَبَقَ القضاء بأننى لك عاشق حتى المات فأين عنك المذهبُ

فشهو شهقة ظننت أن روحه فارقته . ثم أنشأ يقول :

أخلو بذكرك لا أريد محدثاً وكفى بذلك نعمة وسرورا

أبكي فيطربنى البكاء وتارة يأتى من أحب أسيرا

فاذا أتى سَمِجٌ بفرقة بيننا أعقبتُ منه حسرة وزفيرا

فقلت له أخبرنى عنك ، فقال : إن كنت تريد علم ذلك فاحملنى وأتقنى

على باب تلك الخيمة ففعلت فأنشأ يقول بصوت ضعيف :

ألا ما للمليحة لا تعودُ أبخلُ ذاك منها أم صلودُ

فلو كنت المريضة كنت أَسعى إليك ولم يُنهنني الوعيد
فاذا جارية مثل القمر قد خرجت فألقت نفسها عليه ، فاعتنقا ، وطال ذلك
وسترتها بثوبي خشية أن يراها الناس ، فلما خفت عليهما الفضيحة فرقت بينهما
فاذا هما ميتان (١)

ومن ذلك ما حدث الجاحظ إذ قال : كان محمد بن حبيب الطوسي جالساً
مع ندمائه ، وقد أخذ الشراب برءوسهم إذ غنت جارية له من وراء ستارة :
يا قمر القصر متى تطلعُ أشقى وغيرى بك يستمتعُ
إن كان ربي قد قضى كل ذا منك على رأسى فما أصنع
وعلى رأس محمد غلام على أحسن ما يكون من الجمال ، ويده قرح ، فوضع
القدح من يده وقال : تصنعين مثل ذا — ورمى بنفسه من الدار إلى دجلة —
فلما رأت الجارية ذلك هتكت الستارة ورمت بنفسها على أثره ، ففرقا جميعاً ،
قال الجاحظ فقطع محمد الشراب بعد ذلك شهراً (٢)

٢ — ولهذا الفن شواهد كثيرة جداً ، وقد ضحك الأدب العربي بعبير
الأنفاس الوجدانية ، وكان الناس يُغرّمون بتقييد أوابده في العصر الأموي
والعصر العباسي

فلنذكر في هذا الفصل كيف انتقل هذا الفن إلى الرّحاب الصوفية ، وكيف
صار في أُنديتهم أنفس ما يدور من الأسمار والأحاديث
روى صاحب الروض الفائق عن عبد الصمد البغدادي قال : كنت أتجر
من بغداد إلى بلاد اليمن ، وأحج في كل سنة ، فبينما أنا في بعض السنين

في الطريق بين منى وعرفة إذ رأيت شاباً حسن الشباب ، نقي الأثواب ، كأن وجهه قنديل ، وهو راقد على الرمل ، وتحت رأسه حجر ، وهو يعالج سكرات الموت ، فتقدمت إليه ، وسلمت عليه ، وقلت له : ألك حاجة ؟ قال : نعم ، تقيم عندي ساعة حتى أفضى نَحْيِي ، وألحق بربي ، فقلت له : ما الذي تريد ؟ فقال : إذا أنا متُّ فوارني التراب ، وخذ هذه المِعْضَدَةَ من كتفي ، فاذا وصلت إلى صنعاء اليمين فسل عن دار الوزارة ، فاذا خرجت إليك عجوز وبنات فادفع إليهن هذه المِعْضَدَةَ وقل لهن : عثمان الغريب يقرئكن السلام . ثم غاب عن حسه ساعة ثم أفاق وهو يقرأ (هذا ما وَعَدَ الرحمنُ وَصَدَقَ الرسولون) ثم شَهق شهقة فارق فيها الدنيا ، فغسلته وكفنته ووجهه يضيء ويتلألأ نوراً ، ثم صليت عليه في جماعة ودفنته ، ثم أخذت المِعْضَدَةَ ، فلما وصلت إلى صنعاء اليمين سألت عن الدار فخرجت إلى عجوز وبنات فدفعت إليهن المِعْضَدَةَ ، فلما رأيتها أخذن في البكاء والتجيب ، وخرت العجوز مغشياً عليها ، فلما أفاقَت قالت : وأين ذهب صاحب هذه المِعْضَدَةَ ؟ فأخبرتها بخبره وما كان منه ، فقالت : هو والله ولدى عثمان ، وهؤلاء أخواته ، ترك أهله وحشمه وخدمه وزهد في الدنيا وخرج سائحاً على وجهه لا ندرى أين ذهب ، فجزاك الله عنى وعن ولدى خيراً ، ثم بكت وجعلت تقول :

يا فقيداً أضحي وحيداً غريباً يا عزيزاً أمسى ذليلاً كثيباً
 قد هجرت الديار من بعد أنس وسكنت القفار فرداً سليماً
 وتغربت في البلاد حزيناً بانفرادٍ ولست تدعو مجيباً
 منذ فارقتني تنص عيشي ولقد كنت لي خليلاً حبيباً
 ليتني متُّ قبل يومك قهراً ليتني كنت من حماك قريباً

فعليك السلام مَنِّي حَقًّا كَمَا حَرَكَ النَّسِيمَ قَضِيْبًا^(١)

ففي هذه الأفضوة خصائص الأفاصيص الغرامية : فالشهيد (شاب حسن الشباب ، نقيُّ الأثواب) والذي يحضره رجل ظاهر المروءة يواسيه ساعة الموت ، ويحمل سلامه إلى أهله بعد أن يواريه التراب ، فإن فاته أن ينطقه بالشعر لم يفته أن ينطق أهله بأبيات فيها بكاء وأنين .

٣ - وحكى بعضهم قال : كنا مارئين على دجلة بين البصرة والأبلة وإذا

قصرٌ حسنٌ له منظرَةٌ ، وعليه رجل ، وبين يديه جارية تغنى وتقول :

في سبيل الله ودٌّ كان منى لك يُبذل

كل يوم تتلون غيرُ هذا بك أجمل

فإذا شاب تحت المنظرَةَ بيده ركوةٌ وعليه مرقةٌ يسمع ، فقال : يا جارية !

بحياة مولاك أعيدى :

كلُّ يوم تتلون غير هذا بك أجمل

فأعادت ، فقال الفقير : هذا والله حالى مع الله ، وشهق شهقة خرجت بها روحه ، فقال صاحب القصر للجارية : أنت حرة لوجه الله تعالى ، وأعتق جميع مماليكه وتصدق بالقصر وبجميع ماله ، وانترى بخرقة وارتنى بأخرى وذهب على وجهه ، فلم يرَ له أثر ، ولم يعرف له خبر^(١) .

وحدث أبو على الروزبارى قال : جرت يوماً بقصر فرأيت شاباً حسن الوجه

مطروحاً وحوله ناس مجتمعون فسألتهم عنه ، فقالوا : إنه جاز بهذا القصر فسمع

جاريةً تغنى وتقول :

كَبُرَتْ هُمَةُ عَبْدِ طَمِعَتْ فِي أَنْ تَرَكَ
أَوْ مَا حَسَبُ لَعِينٍ أَنْ تَرَى مِنْ قَدَرٍ كَا^(١)

وقال ذو النون المصري : سمعت برجل باليمن قد سما على الحبين ، وفاق على المجتهدين ، وعُرِفَ بالعلم والحكمة ، نخرجت حاجباً ، فلما قضيت نسكي مضيت إليه لأسمع كلامه وأنتفع بموعظته ، أنا وأناس معي يطلبون مثل ما أطلب ، وكان معنا شاب عليه سيم الصالحين ، وشعار الحبين ، نخرج الشيخ إلينا لجلسنا إليه فبدأ الشاب بالسلام والكلام ، فصاحه الشيخ وأقبل عليه فقال له الشاب : يا سيدي ، قد جعلك الله طيباً لأسقام القلوب ، وبي جرح قد أعيأ الأطباء ، فإن رأيت أن تتلطف بي ببعض مرأهك فافعل ، فقال الشيخ : عما بدا لك فاسأل . فقال : ما علامة الحب لله ؟ قال : أن تُنزلِ نفسك منزلة السقيم ، ألا تراه يحتمي من الطعام ، حذراً من السقام ؟ فصاح الفتى صيحةً ظننا روحه قد خرجت ، فلما أفاق قال : يرحمك الله ! فما علامة الحبين ؟ قال : إن درجة الحبين رفيعة ، فقال : صفها لي ، فقال : إن الحبين لله تعالى نظروا إلى نور جلال الله فصارت أبدانهم روحانية ، وعقولهم سماوية ، تسرح بين صفوف الملائكة بالعيان ، وتشاهد تلك الأمور باليقين ، فعبدوه بمبلغ استطاعتهم ، لا طمعاً في جنته ، ولا خوفاً من ناره ، فشهِق الفتى شهقة خرجت فيها روحه^(٢) .

٤ — وأقاصيص ذى النون كثيرة ، وقد ساق بعضها ابن خلكان ، ثم بداله أن يدفع ما قد تُرِمَى به من المبالغة فقال : وقد جرى في زمني شيء من هذا يليق أن أحكيه ، وذلك أنه كان عندنا بمدينة إربل مُعَنَّ موصوفٌ بالحِذْقِ

والإجادة في صنعة الغناء يقال له (الشجاع جبريل) فحضر سماعاً سنة عشرين
وستائة ، فإنني أذكر الواقعة وأنا صغير ، وأهلى وغيرهم يتحدثون بها في وقتها ،
فغنى الشجاع القصيدة الطنانة البديعة التي لِسِبَطُ بن التعاويذي وأولها :

سَقَاكَ سَارٍ مِنَ الوَسْمِيِّ هَتَانُ وَلَا رَقَّتْ لِلغوَادِي فِيكَ أَجْفَانُ
إلى أن وصل إلي قوله :

ولى إلى البان من رَمَلِ الحِمَى وطَرُّه فاليومَ لا الرملُ يُصِيبُنِي وَلَا البَانُ
وما عسى يدرك المشتاق من وَطَرٍ إذا بكى الربعَ والأحبابُ قد بانوا
وليلةٍ بات يجلو الراحَ من يدهِ فيها أَعْنُ خفيفُ الروحِ جَدْلَانُ
خالٍ من الهم في خَلْخالِهِ حَرَجُ قَلْبُهُ فارغٌ والقَلْبُ مَلَانُ^(١)
يُذَكِّي الجوى باردٌ من ثغره شِيمُ ويوقظ الوجدَ طرفٌ منه وسنان
إن يُمَسِّ رِيَّانَ من ماء الشبابِ فلي قلبٌ إلى ريقِهِ المعسولِ ظَلَّانُ
بين السيوفِ وعينيه مُشَارَكَةٌ من أجلها قِيلَ للأغْمَادِ أَجْفَانُ

فلما انتهى إلى هذا البيت قام بعض الحاضرين وقال له : يا شجاع ، أعد
ما قلته ، فأعاده مرتين ، أو ثلاثاً ، وذلك الشيخ متواجد . ثم صرخ صرخة هائلة
ووقع ، فظنوه قد أُغْمِيَ عليه ، فافتقدوه بعد أن انقطع حِسُّه فوجدوه قد مات .
فقال الشجاع : هكذا جرى في سماعي مرة أخرى فإنه مات فيه شخص آخر^(٢) .

٥ — والمعنى الذي ينشد الأشعار في المحافل كان يسمى (القوال) وللقوالين

نوادير كثيرة مع الصوفية ، من ذلك ما وقع حين زار ذو النون بغداد فقد حضر

(١) القلب بالضم هو السوار شبه بقلب النخلة في يياضها

(٢) وفيات الأعيان ح ١ ص ١٨٠

أحد تلامذته مجلس أحد القوالين فلما طاب السماع وتواجد السامعون صرخ ذلك التلميذ ووقع فحركوه فوجدوه ميتاً ، فوصل الخبر إلى ذى النون فقال لأصحابه : تجهزوا حتى نصل إلى ذلك القوال ، فلما وصلوا إليه غنى ذو النون وأصحابه والقوال يسمع ، ثم صرخ ذو النون فوق القوال ميتاً ، فقال ذو النون : قتيل بقتيل ، أخذنا نأر صاحبنا !

٦ — وقد تتجه هذه الأفاصيص إلى التذكير بالمشكلات الأخلاقية ، حدث ذو النون قال : رأيت فتى ظاهره الجنون ، فعلمت أنه بحب مولاه مفتون ، فسمعته يبكي ويقول فى مناجاته : مولاي ، قربت المحبين ، وطردتني ، فما ذنبي ! وخصصتهم بالوصل منك ، وهجرتني ، فواكربى ! أيقظتهم للقيام بين يديك ، وأتمتني ، فواندمى ! لذتهم فى السحر بمناجاتك ، وما لذتني ، فوا ألمى ! ثم أخذ فى البكاء .

قال ذو النون : فحرك منى ما كان ساكناً ، وهيج من شوقى ما كان كامناً ، فقلت له : يا فتى ، ما هذا البكاء ؟ فقال : يا ذا النون ، أخبرنى ، سواد الثوب يزول بالماء والصابون ، وسواد القلب بماذا يزول ؟^(١) .

٧ — والقَصَصُ الصوفى كالقَصَصِ الغرامى فيه الصحيح والسقيم ، والمبتذل والطريف ، والمهم أن نسجل هذه الظاهرة الأدبية التى تمثل الاستشهاد فى الحب ، حب الله ، فقد كان ما أوحته من الأفاصيص مُتمة الأسمار حيناً من الزمان . ومن المؤكد أن القَصَصُ الصوفى فرعٌ من القَصَصِ الغرامى ، والذين وضعوا الأفاصيص الصوفية لحظوا فى الصياغة ألوان الأفاصيص الغرامية ، والرواة فى الحالين من أهل الأدب والبيان .

ولنذكر في ختام هذا الفصل أن أخبار الصوفية تشبه أخبار العشاق ، فقيس ابن الملوّح فتنته ليلى فترك أهله وخرج هائماً يتنقل تنقل الجنون من أرض إلى أرض ، و ابراهيم بن أدهم أحب الله فخرج من ماله وجاهه وهام مع الهاميين .
وشهداء الحب في الخالين فتیانُ صباحُ الوجوه ، لهم قلوب وأذواق ، وفيهم شمائل الملوك ، والرواة في الخالين قوم تفتنهم المشاهد الحزونات ، وتروقهم حلاوة الأشعار والأسجاع . ولو جُمعت الأفاصيص الغرامية والأفاصيص الصوفية في كتاب واحد لكانت المأساة واحدة ، وإن اختلف اسم المحبوب

٨ — ويتصل بهذا الفن تحويلهم قصائد الجون الى عظات ، فقد ذكروا أن ابن الجوزى خرج يوماً لبعض شؤونه فسمع قائلاً يقول :

إذا العشرون من شعبان ولت فواصل شرب ليك بالنهار
ولا تشرب بأقداح صغارٍ فقد ضاق الزمان عن الصغار
فخرج هائماً على وجهه الى مكة ، فلم يزل يعبد الله بها حتى مات ، ففهم من الشاعر انصرام العمر وضيق الزمان (١) .

قال في لطائف المنن : واعلم أن هذه المفهومات المعنوية الخارجة عن الفهم الظاهر ليست بإحالة اللفظ عن مفهومه ، بل هو فهم زائد على الفهم العام يهبه الله لهذه الطائفة من أرباب القلوب ، وهو من باطن الحكم المندرج في ظاهره اندراج النبات في الحبة (١) .

وأنشده إنسان في مجلس مكين الدين بن الأسمر :
لو كان لى مُسعدٌ بالراح يُسعدنى لما انتظرت لشرب الراح إفتاراً

الراح شيء شريف أنت شاربه فاشرب ولو حملتكَ الراح أوزارا
يا من يلوم على الصهباء صافية خذ الجنان ودعني أسكن النارا
فقال بعض فقهاء الظاهر: لا يجوز قراءة هذه الأبيات ، فقال مكين الدين :
دعوه فإنه رجل محبوب . يعني أنه لا يفهم إلا الشراب الحسى دون المعنوى ،
وهو جمود .

« وقد يختلف الشرب لجماعة من آنية واحدة لاختلاف مقامهم ، كفضية
الرجال الذين سمعوا قائلاً يقول : (يا سَعْتَرَبْرِي) وكانوا ثلاثة ، فكل واحد سمع
ما يليق بحاله ، فسمع الأول : الساعة تَرَى بِرِّي ، وسمع الثاني : إسع ترى بِرِّي ،
وسمع الثالث : ما أوسع برى ! فالأول كان مُسْتَشْرِفاً ، والثاني كان مبتدئاً ،
والثالث كان واصلاً . » (١)

وسيجيُ لذلك تفصيل في الجزء الثاني عند الكلام عن الحب .
والقومُ يستبيحون إلقاء الحقائق بالإشارات اللطيفة والغزل الرقيق ، وهم سادة
الناس في علم الذوق ، ولو جردوا تعابيرهم من الاستعارات التمثيلية لأضافهم العوام
إلى الملحدين . ولو خلت الدنيا من أصحاب الأذواق لأمست ظلمات من فوقها ظلمات

(١) شرح ابن عجيبة صفحة ٢٦٢

صَوْنُ الْمُجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ

فِي كُتُبِ الصُّوفِيَّةِ

صدق الصوفية في الوصف - صور الطبقات والحكومات في كتب
 الصوفية - المجتمع المصري في القرن العاشر - تحريم شرب القهوة -
 غرام المصريين بالألقاب - اللحية علامة الرجولة - النظافة - خروج
 النساء إلى الحمامات - موازنة بين حال الصوف وحال القيس في المجتمع
 - شيوع الرشوة في مصر - أزياء الصوفية - سوء الظن بالناس -
 البراقع على أوجه الشبان - صور التعذيب - وصل شعور النساء -
 إقامة الولائم في المقابر - الايمان بسلطان الجن والنعفارت - البحث عن
 الكنوز - تكالب المصريين على الوظائف - طبقة التجار - طبقة
 الصوفية وطبقة الفقهاء - نظام الزوايا - طبقة الفلاحين - ظم الولاية
 للفلاح - ايمان الطلاق - إقامة الموالد والمآتم والاعراس - لبس الحرير
 والتحلل بالذهب - تحاسد العلماء - شيوع الظلم والنسق - تقاطع
 الأهل والجيران - أهوان الظلمة - شيوع النفاق

١ - أشرنا من قبل إلى الألفاظ الصوفية ، وقلنا إنها ثروة لغوية أنشأها
 التصوف ، فلنشر الآن إلى أن هذه الناحية تستحق الدرس ، ولكننا لن نفصل
 ذلك ، لأن القدماء من علماء المسلمين اهتموا بها اهتماماً شديداً ، وتركوا فيها
 مباحث تُقرأ^(١) ، ولأن المستشرقين أطلوا فيها القول ، ولا سيما المسيو ماسينيون
 في كتابه المعروف :

Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique
 Musuhanane

فلنفترع نحن مبحثاً بكرة لم يمسه أحد من قبل ، وهو استخراج صور المجتمع
 الإسلامي من كتب الصوفية .

(١) من ذلك رسالة ابن عربي ، وقد أشرنا إليها من قبل ، ورسالة الشاطبي المسماة (النبذة
 الجلية ، في الألفاظ المصطلح عليها عند الصوفية) ولم نطلع على الرسالة الثانية ، ولكن أشار
 إليها كاتب في جريدة السياسة اليومية بالعدد ٤١٢١

٢ — ولكن ما هو الجديد في ذلك؟ إن جميع الآثار الأدبية هي في صميمها وصفٌ للمجتمع الذي تنشأ فيه ، فكيف يكون الالتفات إلى هذه الناحية من المبتكرات !

والجواب أن المؤلفات الصوفية لها صبغة تميزها عن سائر الآثار الأدبية ، لأن الصوفية في الأغلب يكتبون للعوام ، ويكتبون بلغة سهلة لا تكلف فيها ولا افتعال ، فهم يصورون المجتمع من نواحيه الخلقية واللغوية تصويراً صادقاً لا مداورة فيه ولا احتيال ، ويساعدون على صدق الوصف أنهم في الأغلب يبغضون التزوير ، ولا يتحدثون إلا عما يشيع من المناقب والمثالب والحاسن والعيوب .

٣ — وأول ما ينبغي تقييده هو وجود هذه الطوائف الصوفية في صلب المجتمع الإسلامي ، فهم شرادم من الصالحين ومن الأديعاء يملأون المساجد والأسواق ، ولهم علي الجمهور سلطان رهيب . وكتب التصوف تدلنا على أنظمتهم الدينية ، ومنازلهم الاجتماعية ، وتشهد بما كانوا عليه في المطاعم والملابس والسمات^(١) .
وتحدثنا أيضاً كتب التصوف أن المجتمع الإسلامي كانت تتنازع السيطرة عليه طائفتان تفتلان : وهما أهل الحقيقة وأهل الشريعة ، وكان لكل طائفة أنصارٌ وأشباع ، وهذا النزاع كانت له مظاهر مختلفة ، وكان له أثرٌ في تلوين الأذواق والعقول .

وتحدثنا كذلك أن الناس كانوا يثورون على الحكومات الإسلامية لأسباب عقلية وروحية ، أكثر مما يثورون عليها لأسباب اقتصادية ، فالحاكم كان يُبغضُ

(١) في كتاب الواسطي المسمى قواعد التصوف — وهو مخطوط بدار الكتب المصرية — فقرات كلها تعريف بالصفوة الزيفين ، وذلك تصوير لجوانب من المجتمع الصوفي ، وكذلك يقال فيها هجم به الفرزالي على أهل زمانه من رجال الصوفية

لأنه ينصر هذا المذهب أو ذلك ، قبل أن يُبغَضَ لأنه قَصَرَ في تدبير أمور المعاش
لجماهير المحكومين ، ومن أجل ذلك كان الساسة المهرة يصلحون ما بينهم وبين
الصوفية ليستخدموهم في بث الدعاية ونشر ما يحبون أن يوصفوا به من بغض الظلم ،
وإيثار العدل ، وحب الكرم والجود — والشعراني نفسه استخدمه حكام عصره
في تجميل سمعتهم بين الناس ، ودفَعوا ثمن ذلك بالسكوت عن أوقاف زاويته
وكانت تحيط بها شبهات^(١) .

وأهم ما تحدثنا به كتب الصوفية هو وصف ما كان عليه المجتمع من الأخلاق ،
لأنهم لا يتحدثون إلا عن فضائل تشهاها المجتمع ، أو فريق من المجتمع ،
ولا يصفون من الرذائل إلا ما تألم منه المجتمع ، أو بعض المجتمع ، فهم الوصافون
الصادقون لما كان في المجتمع من خير وما كان فيه من فساد .

٤ — وما نريد في هذا الفصل أن نتحدث عن جميع المجتمعات الإسلامية ،
فإن هذا عبء ثقيل ، وإنما نريد أن نذكر ملامح من المجتمع المصري لأننا
نعرفه أكثر من سواه . وهذه الملامح نأخذها من مؤلف واحد هو الشعراني
في كتب ثلاثة هي : لطائف المنن و لواقح الأنوار والبحر المورود .

٥ — فالمصريون في القرن العاشر كانوا ينفرون من شرب القهوة ويرون
ذلك من الهتَوَات . وقد غمز الشعراني معاصريه فذكر أنهم « يفعلون الأمور
الحرمة بالإجماع كالغيبة والنميمة وأكل الحرام من بيوت المكَّاسين ونحوهم
ولا يجدون في نفوسهم شدة قبح من ذلك كما تنفر نفوسهم من شرب القهوة
مثلاً » وذلك لأنهم يشهدون الناس لا يفسقونهم بالغبية وأكل الحرام

(١) أنظر ما نقله على مبارك عن صاحب الدرر المنظمة في الخطط التوفيقية جزء ١٤

لكثرة وقوع الناس في ذلك ، بخلاف شرب القهوة بين الفقهاء ، فلذلك نفرت النفوس من شرب قليل القهوة ولم تنفر من كثير الغيبة والنميمة وأكل الحرام^(١) وحدثنا في لطائف المنن^(٢) : أن شخصاً كان يغتَاب الناس ليلاً ونهاراً ويمزق أعراض العلماء والصالحين ، فقال له صديق : اشتر لي بهذا العثماني قهوة أشربها ، فقال : أعود بالله من الشيطان الرجيم ، لو ضُرِبْتُ بالسيف ما دخلت بيت القهوة ! وهذان النصان صريحان في أن شرب القهوة كان من الفسوق .

٦ — وكان المصريون في القرن العاشر يحبون الألقاب ، أكثر مما يحبونها اليوم ، يدل على ذلك أن الشعراني قال : (أُخِذَ علينا العهد أن لا نتكدر قط ممن نادانا باسمنا مجرداً من غير لفظ سيادة أو ولاية أو مشيخة ونحو ذلك من الألفاظ المفخمة^(٣)) ؛ وكلمة (يتكدر) تدل على أنهم كانوا يفتخرون حين يجردون من الألقاب . ومن الشعراني عرفنا كيف كان يكثر تلقيب العلماء بأمثال قطب الدين ، وشمس الدين ، ونور الدين ، وهي ألقاب لا يكاد الشخص يصدّق فيها إلا بتأويل .

٧ — وكانت اللحية في ذلك العهد من علائم الرجولة ، بدليل قول الشعراني : « وكيف يليق بمن له لحية أن ينام كالجيفة وأم قونق أو الناموسة مستيقظة^(٤) » . ولعلّ الحلف بالذقن جاء من هذا المعنى .

٨ — وكان المصريون حينذاك لا يراعون النظافة فكانت الحكومات تقهرهم على نزع الخمرات . ولعل ما كتبه في ذلك خاص بطبقات الفقراء .

(١) البحر المورود ص ٢٦٦ (٢) جزء ٢ صفحة ٦

(٣) البحر المورود صفحة ٢٧٥ (٤) أنظر البحر المورود صفحة ٢٨٣ر٢٨٤

٩ — وكان النساء في ذلك الزمن « يكثرن من الذهاب إلى الحمامات العمومية ويخرجن للأسواق والزيارات للأصحاب والأعراس التي لا انضباط فيها على القوانين الشرعية والعزومات والمفرجات التي يقع فيها اختلاط الرجال بالنساء »^(١).

وهنا ينطلق الشعراني فيشرح ما في خروج النساء من المفاسد ، وكلامه في هذه النقطة يدل على بصرة ناقب ويشهد بأنه كان من أهل الخبرة بتقلب القلوب ، وعنده أن الرجل قد يكون شيخاً طعن في السن أو قبيح المنظر وزوجته شابة حسنة فترجع من السوق أو من الزيارة وهي لا تشتهي أن تنظر إلى زوجها ، ولا تقبل أن يقبلها ، أو يلامسها ، وحدثنا أن امرأة متدينة « مصلية » قالت له : إني أكره الخروج إلى السوق . فقال : لماذا ؟ فقالت : لأني أنظر إلى الأشكال الحسننة فتميل إليها نفسي ، فأرجع لا أقدر أنظر في وجه زوجي . قالت : وقد دخلت مرة سوق الوراقين فرأيت شاباً فأخذ بمجامع قلبي فرجعت ، فوالله ما رأيت زوجي في عيني إلا كالقطرب أو كالغول أو كالعفريت أو كالبقرة ، وكما أن الرجل إذا رأى المرأة الحسناء مالت إليها نفسه فكذلك المرأة إذا رأت الشاب الأمرد الجميل ترؤح نفسها إليه . قالت : رأيت مرة إنساناً من الطاق وزوجي عندي وصرت أنظر إلى حسن شكل ذلك الإنسان وحسن لحيته ووجهه وعيونه وأنظر إلى زوجي وإلى تشعيث شعر لحيته وكبر أسنانه وأنفه وعمش عينيه وخشونة جلده وملبسه وفضاظته وتغير رائحة فمه وإبطه وقبح كلامه ، فما كنت إلا فتنت بذلك الإنسان . قالت : ثم إني تبت إلى الله تعالى عن الخروج مطلقاً ، لا لحمام ولا لزيارة ولا لغيرها فصار زوجي في عيني كالعروس^(٢) .

وتقل هذا الكلام بهذه الحماسة يدل على أن خروج النساء في ذلك العهد كان كثيراً ، وكان مما يشوك أهل العفاف .
وسكوته عن فتن الشواطئ يدل على أن النساء لم يكن يعرفنها في تلك الأيام ، وإن كان خصوم ابن خلدون من قبل عابوا عليه زيارة الشواطئ في أيام الاصطياف .

١٠ — وفي كلام هذه « المصلية » ما يريب ، لأن المعروف أن النساء يغلب عليهن الحذر والكتمان ، فكيف أمكن أن تبوح امرأة مثل هذا البوح ؟ وكيف جاز أن تكشف امرأة عن سريرتها الشهوانية هذا الكشف ؟
إن صحت رواية الشعراني فهي صورة جديدة من المجتمع المصرى لذلك العهد ، ويمكننا أن نسجل أن « الأولياء » كان سهل عليهم أن يصلوا إلى أسرار البيوت بفضل ما عُرف عنهم من التقى والصلاح ، فهم أشبه بالتقسين الذين يدخلون المنازل بلا استئذان ، ويحدثهم النساء عن أزمتهم الوجدانية بلا تخرج ولا استحياء ، وهذا لا يزال يقع شيء منه في الريف ، والشعراني نفسه حدثنا أن الله « كسرقص طبعه » حتى صار لا يستحي من تعليم النساء الأجانب آداب الجماع ، فضلاً عن الرجال^(١) ؛ وحدثنا أن جماعة من الأحمدية كانوا يتصلون بالنساء فيقول أحدهم للجارية الكبيرة : يا أمي ، مثلثه يا أختي ، ولدونه يا بنتي ، ويجتمعون كلهم على السماط من غير احتجاب^(٢) .

وحدثنا بعض من ترجموا للشعراني أنه كان يحمل الحملات عن يعطف عليهم من المذنبين ، و (حمل الحملات) الذي كان يقوم به الشعراني هو نفس الغفران

(٢) لطائف المنن ج ١ ص ٢٣٩

(١) أنظر الطائف المنن ج ٢ ص ٦

الذى يقوم به القسيس . والصوفية والرهبان يرجعون إلى أصل واحد ، وإن اختلفت الصور والأشكال .

١١ — ويظهر أن الرشوة كانت شائعة في ذلك الحين ، فقد تحدث الشعراى عنها غير مرة وعرفنا منه أن الولاة كانوا يرشون من ولوهم ليأمنوا العزل^(١) .

١٢ — وزى الصالحين أو أدياء الصلاح لعهد الشعراى كان شبيها بما نراه اليوم عند الدراويش ، فقد نهى المريدين أن يلبسوا لباس الصالحين ، ويفعلوا فعل الجاهلين « وذلك كالذى يلبس جبة من صوف ، ويرخى لعامته عَدَبَة ، ويأخذ بيده سبحة »^(٢) .

وعرفنا من كلامه أن من الصوفية من كان يلبس المرقعات الملونة من رُقَع خُضْرٍ وصُفْرٍ وحُمْرٍ وسُودٍ ، ومن يلبسون بِشْتًا من ليفٍ وخوصٍ أو حلفاء ، أو جلوداً منزوعة الشعر أو طَرَطُورٍ جلدٍ أو خوصٍ مكشوفاً بغير عمامة أو شِمَالَة حمراء أو خضراء^(٣) .

ولبس الصوف كان لا يزال إلى القرن العاشر مما يختار الصوفية ، وهو يدل على أن نسج الصوف بالطرق التى تصل به إلى الرقة والنعموة وتجعله من ملابس المترفين كان لا يزال بعيداً عن العامة من أهل ذلك الزمان .

واصطفاء الصوفية للباس الصوف مدة عشرة قرون يؤكد ما اخترناه من اشتقاق التصوف من الصوف .

وقد أشرنا غير مرة إلى أن لبس الصوف نقله الصوفية عن الرهبان ، وقد

(١) البحر المورود ص ٣١٤ (٢) البحر المورود ص ٢٦٧

(٣) اللوائح ص ٣٣١ والأشكال التى أنكرها بالشعراى على أهل القرن العاشر لا يزال

أكثرها حياً إلى اليوم

عثرنا على أبيات صريحة في أنه كان مفهوماً أن لبس الصوف كان من تقاليد المسيح ، وأن المسيح كان يعرف المرقات الملقمة من القطع البيض والسود ، قال أبو الحسن الخزومي :

ليس التصوف أن يلاقيك الفتى وعليه من نسج المسيح مُرَقَّعٌ (١)
بطرائق بيض وسُود لُفَّتَتْ فكأنه فيها غرابٌ أبقع
إن التصوف مَلْبَسٌ متعارفٌ فيه لموجده المهيمن يُخْشَعُ

١٣ — وكان المصريون في تلك الأيام يسيئون الظن بعضهم ببعض ، ويبالغون في التحرز من الفتن الخلقية ، فقد حدث الشعراني أن الرجل الصالح محمد بن عراق كان لا يمكن ابنه علياً من الخروج إلى السوق حين كان أمرد إلا يبرقع خوفاً عليه من سوء وخوفاً على الناس من الفتنة (٢) وحدثنا أن الشيخ أبا الفضل بن أبي الوفا كان إذا طلب أولاده دخول الحمام أنزلهم بالليل في زورق من الروضة إلى مصر العتيقة « ويقذف بهم وحده ، ثم يطلع بهم إلى الحمام ، فيدخله قبلهم ويفتش في جميع عطفه من المستوقد والسطوح ثم يخرج من يكون هناك ويعلق باب الحمام ويجلس على بابه حتى يقضين حاجتهن (٣) وكان الشيخ أبو السعود لا يمكن أحداً من دخول بيته ، لا في مرض ولا في غيره (٤) »

وهذه الحوادث رواها الشعراني لينص على ما عند أصحابها من شرف الغفاف فهي تدل على أن مصر كسائر البلاد كانت تعرف طائفتين من الخلق : أهل

(١) نقلنا هذه الأبيات عن كتاب « محاضرة الأبرار » لابن عربي ج ٢ ص ٢٥٧ ، ولكننا وجدنا في كتاب « روض الأخيار » ص ٦٩ أن عبارة « نسج المسيح » رويت هكذا « لبس الجوس » وإحدى العبارتين محرقة ، فان عثرنا على هذه الأبيات في مكان ثالث استطعنا أن نعرف مكان التعريف (٢) لوائح الأنوار ص ٢٥٩
(٣) لوائح الأنوار ص ٣٤٩-٣٥٠

الفضيلة وأصحاب المجون ، وإن كانت هذه الوسوسة الخلقية تشهد بأن الفساد كان
بغى واستطال

١٤ — وكان لطرق التعذيب في القرن العاشر صور مخيفة بشعة قاساها
المصريون نعرفها من كلام الشعرائى إذ يقول :

« أُخِذَ عَلَيْنَا الْعَهْدُ أَنْ لَا نُحْضِرَ قَتْلَ إِنْسَانٍ أَوْ ضَرْبَهُ أَوْ مَعَابِقَتَهُ ظَالِمًا ...
فَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَحْضُرَ مَعَ الْأَطْفَالِ مَوَاطِنَ الظُّلْمِ أَوْ يُخْرِجَ مِنْ بَيْتِهِ حَتَّى يَنْظُرَ
مِنْ شَنْقَةِ الْوَلَاةِ ، أَوْ شَنْكَلُوه ، أَوْ خَوْزَقُوه ، أَوْ وَسَطُوه ، أَوْ خَزَمُوه فِي أَنْفِهِ ،
أَوْ سَمَّرُوا أُذُنَهُ فِي حَائِطٍ ، أَوْ جَرَّسُوهُ عَلَى ثَوْرٍ ، أَوْ شَحَطُوهُ فِي أُذُنَابِ الْخَيْلِ ،
أَوْ ضَرْبُوهُ فِي قِطْعِ الْخَلِيجِ ...

« وقد أخبرنى سيدى على الخواص قال : رأيت الشيخ عمر الدين المظلوم
المدفون فى كوم الريش بين مصر ومُنيّة الأمير وهو (مُخَشَّبٌ) هو وجماعته
على جمال وهو يضحك . فقلت له : إيش هذا الحال ؟ فقال : ما أراد أن تقدّم
عليه إلا هكذا » (١)

وهذه الألوان من العقوبات أكثرها انقرض ، ولم يبق إلا الشنق ، وفيه
الكفاية !

١٥ — ومن غريب ما حدث الشعرائى أن الناس كان من عاداتهم
فى الأعراس أن يلبسوا العرائس لباس الرجال من جُنْدِيٍّ وقاضٍ وغيرها « وذلك
حرام لا يفعله فى داره من له مروءة أهل الإيمان » (١)

والشعرائى يذكر أن الذين كانوا يلبسون العرائس ملابس الرجال هم المغنون

١٦ — وكان النساء في القرن العاشر يَصِلْنَ شعورهن — وكنت أحسب ذلك من بدع هذه الأيام — وكان يخططن أبدانهن بالوشم ، وكان يأخذن شعر الوجوه بالتحفيف ، ومن هذا يقول أهل الريف لعهدنا هذا « خرجت فلانة متحففة » وكان يفلجن أسنانهن بالمبرد^(١)

١٧ — وكان من عادة المصريين في القرن العاشر أن يقيموا ولأُم كبيرة في المقابر يدعون إليها الأقارب والمعارف والأصدقاء ، ولم تكن المقابر في ذلك الزمن إلا منازل خَوَية لا تقام فيها مراحيض ، فكان المدعون يقضون حاجتهم في الخلاء فيحوّلون المقابر إلى مقادر تزكم الأنوف ، نأخذ هذا من الشعراني إذ يقول :

« أُخِذَ علينا العهد أن لا نجيب إلى حضور الوالأم الكبيرة على مقابر المسلمين لاسيما إن عُمِلت في القرافتين بمصر المحروسة ، وذلك لكثرة تنجيس قبور المسلمين من الأولياء والشهداء وغيرهم بالبول والغائط وروث الحمير والبغال عليهم غالباً ، وقد عجزوا أن يجدوا الآن قَدْرَ موضع قبر واحد في القرافتين من غير ميت حتى في الطرقات ، وغالب خدام قبور الأولياء الآن يرفعون شواهد قبور المسلمين التي هي تجاه ذلك الولي ليقف عليها حمير الزوار وبغالهم لأجل جديد^(٢) أو كسرة خبز يعطونها لهم . فاعلم ذلك ، وإياك أن تجازف في الحضور فيحزقك بولك وغائطك فتفعله هناك ضرورة لازمة ، وإن كان ولا بدّ من الحضور فاترك الأكل والشرب قبل ذلك بيوم أو يومين حتى تعلم من نفسك أنك لا تحتاج إلى بول ولا غائط هناك . وقد عدّ العلماء أموراً يسقط بها طلب الحضور للوليمة

(١) أنظر تفصيل ذلك في لوائح الأنوار ص ٣٣٢

(٢) الجديد نوع من النود وهي لفظة كانت حجة إلى مدة قريبة

أهون من الجلوس على القبر والبول عليه» (١)

وإقامة الولائم في المقابر ظلت حية إلى عهد قريب ، وكنا نسمع عنها أخباراً قبيحة ، وكانت في الأغلب تقام في ليالي الأعياد ، ولكن ظهر أخيراً أنها تنتج بليتين : الأولى ما يقع في المقابر من الرجس ، والثانية تعدد حوادث السرقة عند من يتركون بيوتهم ليبيتوا في القبور ، وكانت النتيجة أن حرمت الحكومة المصرية هذه العادة الشائنة ، واستراح الأموات من عبث الأحياء !

١٨ — وكان المصريون في تلك الأيام يؤمنون جميعاً إيماناً مطلقاً لا شك فيه بوجود الجن والعفاريت ، ودليل ذلك أن الشعراني يتحدث عن الجن حديث من لا يخاف أبداً أن يقال له كذبت مع أنه كذاب ! ولنتركه « يتجبح » قليلاً فيحدثنا عن بعض أخباره مع الجن والعفاريت :

« كان في بيتي امرأة من الجن فكانت إذا قربت مني قامت كل شعرة في جسدي ، فكنت أذكر الله فتبعد من وقتها ، ثم كانت تقف في طريقى إلى المسجد في الظلام فما فزعت منها قط ، بل كنت أمر عليها في المجاز المظلم فأقول لها : السلام عليكم ، وما نفر خاطري منها قط ، مع أن طباع الإنس تنفر من الجن ! وسكن عندي مرة أخرى جماعة من الجن أيام الغلاء فكانت أقول لهم : كلوا من الخبز والطعام بالمعروف ، ولا تضروا باخوانكم المسلمين ، فأسمعهم يقولون سمعاً وطاعة ! وسكن جنّي في بيتي مرة أخرى فكان يأتي كل ليلة في صورة جدّي كبير فيظنيّ السراج أولاً ثم يصير يجرى في البيت فكان العيال يحصل لهم فزع فكانت له تحت رفاً وقبضت على رجله فزلق وصار يستغيث

فقلت له : تتوب ؟ فقال : نعم ! فلا يزال يَدِقُّ في يدي حتى صارت رجله كالشعرة الواحدة . وخرج ، فمن ذلك اليوم ما جاءنا . ونمت ليلة في بيت على الخليج الحامى ضيفاً عند إنسان في قاعة وحدى فغلق على فدخل جماعة من الجن فأطفأوا السراج وداروا حولي يجرون كالخيل . فقلت لهم : وعزة الله كل من دارت يدي عليه ما أطلقته إلا ميتاً ، ونمت بينهم فما زالوا يجرون حولي إلى الصباح . ودخلت مرة الميضاة بجامع العمري بالقاهرة أتوضأ ؛ وكانت ليلة شتاء مظلمة ، فدخل على عفريت كالفحل الجاموس ، فهبط في المغطس وصعد الماء فوق الإفريز نحو نصف ذراع ، فقلت له : ابعد عنى حتى أتوضأ ، فلم يرض فجعلت في وسطى سزراً وهبطت عليه فزهق من تحتى وخرج هارباً . ووقع لى مع الجن وقائع كثيرة ، وإنما ذكرت لك ذلك لتعلم أن من قرأ الأوراد الواردة في عمل اليوم والليالة فليس للجن ولا للانس عليه سبيل^(١) .

وحدثنا في كتاب لطائف المنن أنه ألف كتاباً في أسئلة الجن ، وهى تيّف وسبعون سؤالاً في التوحيد سأله عنها علماء الجن^(٢) .

والإيمان بوجود الجن والعماريت ليس خاصاً بأهل القرن العاشر ، ولكن

(١) لواقع الأنوار ص ١١٦

(٢) أنظر لطائف المنن ج ١ ص ٤٢ و ١٧٠ وفي صفحة ١٧١ قال : « وكذلك أرسلوا إلى قصة فيها خطبة غربية في شدة الفصاحة واللغات يسألوني فيها أن أخلص ولد شرف الدين بن الموقم لما أسره جماعة من يهود الجان فأرسلت أقول لهم : اسألوا غيبي ، فقالوا : قد مجز غيرك عن تخليصه منهم ، فكسبت له ورقة يحملها فرجعوا عنه »

ويظهر من هذا أن الحبث ليس خاصاً باليهود من الانس ، ويظهر أيضاً أن عالم الجن تقع فيه عداوات بين المسلمين واليهود !

ومن الطريف أن تذكر أن الشعراني قال في مقدمة ذلك الكتاب إن الجنى الذى حمل إليه أسئلة الجان كان في صورة كلب أصفر .

والشعراني بلدنا ، وأهل بلدنا لا يكذبون !

الشاهد هنا أنه كان إيماناً عاماً بحيث جاز لمثل الشعرائى أن يعتمد عليه فيخلق أمثال هذه الأقاصيص .

وقد ظلت جماهير العوام على هذه العقيدة إلى اليوم ، والأمهات فى الريف يقنن للطفل : « اسم الله عليك وعلى اختك » . وأخته هى الجنّية ؛ وفى طفولتى كنت أسمع أهل بلدنا ينهون عن جرّ العصا على الأرض بالليل لئلا تطوح «سكان» الأرض ، وما أدرى كيف حالهم اليوم فقد انقطعت عن الاتصال بهم منذ أمد بعيد . وقصة الملك شمشورث « ملك الجن » قريبة العهد ، وقد فضحته جريدة الأهرام فلم ينبس بحرف ! وحدثنا الأستاذ أنطون الجميل أنه تلقى من الدجالين خطابات تهديد ، ومعنى ذلك أن أناساً يعيشون بفضل غفلة الجمهور واعتقادهم فى الجن .

والإيمان بالجن كان له فضل فى تلوين الأخيلة الأدبية ، ولو أقدم كاتب فاستنطق العوام وكتب ما عندهم من حكايات الجن لأخرج مجموعة كبيرة من طرائف الأقاصيص .

والبيت « المنسكون » لا يزال له وجود فى الحواضر والأقاليم ، وقد سمعت أن بعض المنازل فى القاهرة تعطل سكناه لهذا السبب فيظل خالياً بضع سنين . وأستاذنا الشيخ فلان ، وهو من جماعة كبار العلماء ، يصدق حكايات الغفارىت ، وقد قرأت منذ أشهر كلمة نشرها الأستاذ مصطفى عبد الرازق فى مجلة الصاوى روى فيها أن جماعة من علماء الأزهر فزعوا حين رأوا نعلًا ترتفع وتنخفض ، وإنما فزعوا لأنهم توهموها محمولة على قرن عفريت ، ثم ظهر أنها كانت جُحرًا يسكنه فأر خبيث . وبنو آدم بلا عقول !

وقد حاولت غير مرة أن أرى العفاريت ، ولكنى لم أفلح بالرغم مما بذلت من جهود ، ولعل السبب في حرمانى من رؤيتهم أن الجن لا يظهر بعضهم لبعض . وهو تعليل مقبول !

١٩ - وكان المصريون في ذلك الحين يؤمنون بالمغيب المدخر من كنوز الأرض وهو في لغتهم اسمه « المَطْلَب » ومن أمثالهم : « كلب أجرب ، ولقي مطلب » وفي كلام الشعرانى ما يدلُّ صراحةً على أنه كان من المألوف أن يحرق الناس البخور في سبيل المطلب . ولننظر كيف يقول :

« قلت لشخص من أبناء الدنيا : تعال اسهر معنا هذه الليلة ، وكانت ليلة العيد الأصغر ، فتعلل بأن السهر يضره ، فقلت : بالله عليك ، أصدقنى ، إذا أردت أن تفتح مَطْلَبًا وأبطأ عليك البخور الذى تطلقه من العشاء إلى الفجر ، هل كنت تسهر إلى الصباح تترقب مجيئه ؟ فقال : نعم ! فقلت له : فإذا أبطأ من بعد الفجر إلى المغرب ، هل كنت تترقبه ولا تنام ؟ فقال : نعم ! فدرجته إلى تسعة أيام وهو يجد أنه يقدر على السهر من غير وضع جنبه إلى الأرض . فقلت له : في اليوم العاشر ؟ فقال : لا أقدر . فقلت له : يا أخى فإذا أنت تؤثر الدنيا على الآخرة . فقال : نعم ! »^(١)

ولا يزال هذا الوهم حيًّا إلى اليوم في بعض الطبقات . ولكن وروده في كلام الشعرانى على هذا الوضع يدل أنه كان من المألوف بين جميع الناس^(٢) .

(١) لواقع الأنوار ص ٩٨

(٢) ذكر الشعرانى في لطائف المنن جزء ١ صفحة ٥٦ أن أصحاب الكنوز قد أخذوا اليهود على جيم الخدام الموكلين بها أنهم لا يفتحون المطلب قط لمن تدين بدين الاسلام إلا إن كفر بالله . فان صح أن أحداً افتتح له ذلك المطلب فلا يكون إلا بعد كفر بالله . ونقل نوادر طريفة عما وقع لبعض حكام مصر في طلب الكنوز ، وهي طرائف تقرأ في كتاب الشعرانى ولكنها لا تروى في كتابنا ، لأن ذوق العصر الحاضر لا يقبل كل ما استساغه ذوق القرن العاشر . واختصاص غير المسلمين بفتح الكنوز لم يكن إلا دسيمة أجنبية !

وكانت عقلية الشعراني عقلية عامية . وفضل غفلته وغفلة أمثاله من العلماء والواعظين ظلت صورة المطلب حية في أنفس السواد ، ولها حوادث تقع في مصر من حين إلى حين

ولهذه الأسطورة أصل : فقد كان القدماء يدفنون أمواتهم في الأرض خوفاً من اللصوص ، وكان يتفق أن يعثر بعض الأهالي على دفائن نفيسة من وقت إلى وقت ، وغاب عنهم السبب الأصيل فظنوها من ذخائر الجن ، والجن فيما يظهر يستهويهم البخور العطر فيجودون بدخائرهم حين ينتشون !

وإحراق البخور لا يحسنه كل إنسان ، وإنما هو فن يجيده « المغربي » وحده ، ولهذا كان للمغاربة سوق رائجة في هذه البلاد ، ومنهم وحدهم تطلب الكنوز ، وعليهم المعتمد في كتابة الأحجية لجذب الأليف إلى الأليف ، وفي « العباة البيضاء » أسرار لا يدركها إلا الراسخون في علم الغيب !

٢٠ — ويفهم صراحةً من كلام الشعراني أن المصريين كانوا يتكالبون على الوظائف في القرن العاشر ، فقد نهى عن التطلع إلى الوظائف الشاغرة إلا لضرورة^(١) وحدثنا أن الناس كان يدس بعضهم لبعض ليأخذ هذا وظيفة ذاك « وهذا الأمر قد حدث في جنس طائفة أهل القرآن وهو في غاية القبح منهم حتى رأيت من يسعى على شيخه الذي علمه العلم »^(٢) وحدثنا أن من الناس

(١) البحر المورود ص ٩٦

(٢) ص ٩٥ — وبني القراء بعضهم على بعض مرض قديم ، أشار إليه الجاحظ في بعض مصنفاته وقال إن شهادة بعضهم على بعض غير صالحة للقبول . وإنما كان ذلك لأنهم كانوا يكتسبون من قراءة القرآن بالألحان . وهم في هذا كالفنانيين ، فان الغنين يحقد بمصهم على بعض حقداً شديداً ، ويتفارضون مآثم الاغتيا ب لا تورع ولا تهيب ، وهذه البلية ليست خاصة بأهل الفن ، بل هي شائعة شبيوعاً قبيحاً بين أهل العلم ، وقد سجل الشعراني على علماء عصره أشياء من هذا القبيل ، أما تحاسد أهل العلم في العصر الذي نميش فيه فيشهد بأن الأبناء قد يفوقون الآباء في كثير من الأحيان !

من يأخذ « معلوم » الوظائف الدينية ولا يباشرها « وربما جمع بين إمامتين أو خطابتين مع أنه يفتى غيره بتحريم أكل ذلك المعلوم ^(١) »
 وحدثنا أن من المدرسين من كان يهمل فريضة الحج لثلاثيتهز أجد إخوانه
 فرصة غيبته في الحجاز فينتهب منه وظيفة التدريس ^(٢) وأن من الناس من
 كان يساعد أجه بالعميل في وظيفته وهو غائب ثم يخونه « ويتقرر فيها ^(٣) »
 وحدثنا أن المتزاحمين على الوظائف يغتاب بعضهم بعضاً ويرجو أجدهم أن يقع
 في عرض أخيه لتسوء سمعته فيخلو له الطريق ^(٤) وأنه رأى من برّطل حتى وصل
 إلى غيبة في شخص عند أمير ^(٥)

وما أحسب هذه الأخلاق انقضت بفضل ما توهناه من تقدم المجتمع
 المصرى ، فلا يزال أهل مصر على ما كانوا عليه ، بل زادت شيمائهم قبحاً
 إلى قبح ، وفساداً إلى فساد ، وصارت الصلاحية للوظائف الرسمية لا تقوم
 إلا على أساس واجد وهو الرياء ، والفائز اليوم هو من يعرف أخلاق رئيسه
 فيسوسه كما يسوس الدابة الجفء : فإن كان الرئيس رجلاً يحب الوقوع في أعراض
 الناس كان على المرءوس الشاطر أن يقدم لأذنيه كفايتهما من الغذاء في كل صباح
 وإن كان للرئيس أعداء اجتهد المرءوس في إيذائهم باختلاق المساوي والديوب ،
 وإن كان الرئيس من أدماء الأدب كان من الفروض على المرءوس أن يزعم
 أنه أشعر من المتنبى ، وأكتب من الجاحظ ، وأخطب من سحبان . ولا يكفي

(١) البحر المورود ص ٥٤ (٢) لوائح الأنوار ص ٩٢

(٣) البحر المورود ص ٥٧ — ومعنى هذا أن الوظائف كانت تؤخذ بوضع اليد ، وأنه
 لم تكن هناك قواعد ثابتة لحفظ المنصب

(٤) أنظر لوائح الأنوار ص ٣٧٨ (٥) البحر المورود ص ٢٦٦

أن يقول هذا في المجلس ، بل تجب عليه المبادرة بنشر هذا الكذب في الصحف والمجلات ، وليس للمرءوس في هذا الزمن أن يقول « أنا » فإن فعل فهو غير مصقول ، وليس له أن يتحدث عن مواهبه ، إن كتب الله أن تكون له مواهب ، فإن فعل فهو في نظر رئيسه مهرّج على الطريقة الامريكانية !

ومهما يفعل الرئيس فهو دائماً في حدود المنطق والصواب ، والويل للمرءوس إن مرّ بخاطره طيف اعتراض. إن الصّغار الذي عاناه الشعراني كان أهون وأيسر لأن الوظائف لم تكن كل شيء في المصائر الإجتماعية ، أما الصّغار الذي يعانیه أهل هذا الزمان فهو نهاية البلاء ، لأن أحرارهم يعيشون تحت رحمة طائفة من الجهلة جنّ لهم الزمان فصاروا يرفعون ويخفضون بلا تخرج ولا استحياء ، ولذلك أقبح الأثر في مصائر الناس

ويستطيع الرئيس الأحقق فيما سمعت أن يكيد لمرءوسه كيف شاء بلا رقيب ولا حسيب ، فإن نوقش الحساب اعتصم باللفظ الذي صنعه الدجالون في العصر الحديث وهو لفظ (الضمير) فتراه يقول بلا حياء « ضميرى لا يسمح بصحبة هذا الموظف » ولو كان لكلمة الضمير مدلول لوجب أن يستقيل أكثر الرؤساء لأنهم في الأغلب من الكسالى الذين لا ينفعون الدولة بكثير ولا قليل . والإقدام على إيذاء الناس هو وحده دليل على مرض الذمة واعتلال الوجدان

ما أحوج مصر الحديثة إلى شعرانيّ جديد يفضح ما يقع بين الرؤساء والمرءوسين في المعاهد والدواوين !

إن هذا العصر أقبح عصر عرفته هذه البلاد ، فقد سمعت أن الفضل الحق صار ذنباً من لا ذنب له . ولو أنك ملأت طباق الأرض علماً ، وألقت

من الكتب ما يعجز عن مثله أرسططاليس ، وبرعت الملائكة في نقاء النفس ، وكان لك أبلغ قلم وأفصح لسان ، لو كنت أفضل الناس جميعاً وحرمت نعمة الرياء لظلت حيث أنت محرماً من كل شيء ، حتى حسن السمعة بين الناس ، وكنت خليقاً بأن يتقدمك من لا خلاق له في علم ولا أدب ولا دين ، مادام يعرف كيف يتملق الرئيس ، وكيف يشهد بأن رئيسه أطهر الرجال ، وأن بيته أمنع البيوت وإن كان من زجاج

كذلك سمعت أن الأمر صار إلى هذا الحال في هذه الأيام ، والعهدة

على راوى الحديث !

ولأمرٍ مَّا تخلفنا وتقدم الناس

٢١ — والطبقة المعروفة بالترف وسوء الأدب في القرن العاشر كانت طبقة

التجار ، فقد حدثنا الشعراني أنهم كانوا يحضرون المساجد قبل الصلوات في مثل

الجامع الأزهر وغيره فيجلسون محدّثين في لغو وغفلة بل وغيبة^(١) وحدثنا مرة

ثانية أن التجار استرقتهم شهوات النساء فلا يقدر أحدهم على مخالفة زوجته

أبدأ^(٢) ودعانا إلى الاكثار من التواضع في الحج بلبس الثياب اللائقة بالخدمة

لا كما يفعل التجار^(٣) ونهانا عن الاكثار من شراء الشاشات والأزر والحبر

كما يفعل التجار^(٤) وأوصانا أن نكثر من الصلاة في مسجد مكة والمدينة راجياً

أن لا نُحِلَّ بهذا العهد كما يخل به كثير من التجار الذين يبيعون في الموسم القماش

فلا يتنهأ أحدهم بطواف ، بل ولا بصلاة جماعة فيصير في النهار غافلاً وبالليل نائمًا^(٥)

(١) لوائح الأنوار ص ١١٠ (٢) ص ٢٨٨ (٣) ص ٩٤

(٤) لوائح الأنوار ص ١٠٥ (٥) ص ١٠٦

ويظهر أن التجار في ذلك العهد كان إليهم زمام المنافع الدنيوية : فكانوا من المياسير، وكانوا يسيطرون على الناس . والشاب المدلل في أفاصيص ألف ليلة وليلة يسمى في أكثر الأحوال « ابن التاجر » ومن هنا صح للشعراني أن يحكم بأن التجار ما كانوا يملكون أزيمة نسايتهم : لأن المرأة التي تنشأ في مجبوحة النعيم تبغى وتستطيل ، فلا يصدها أدب ولا يحدها استحياء ، إلا من عصم الله من أهل الأحساب

٢٢ - ومن الشعراني نعرف طبقات المصريين في القرن العاشر : فطبقة التجار كانت تسيطر على الثروة ، وطبقة الحكام كانت معروفة بالاستبداد، بدليل أنه نهى عن مقاومتهم مرات كثيرة^(١) ، وطبقة الموظفين كانت تقتتل على الوظائف ، وطبقة الفقهاء كان لها سلطان ، وكان الشعراني يتهيبها ويضع الآداب المختلفة لمن يتصل بها في الفتاوى والدروس

وهناك طبقة مهمة وهي طبقة سكان الزوايا ، والزاوية كان لها شأن عظيم في القرن العاشر ، وكان لها وجود اجتماعي^٢ ، بدليل قول الشعراني : « وأعظم طريق إلى دفع البلاء النازل على الناس في حارة أو قرية أو زاوية بمصالحة بعضهم بعضاً حتى لا يبقى بينهم شحنة^(٣) » فقد جعل الزاوية مجتمعاً يُقرنُ إلى الحارة وإلى القرية ، وكانت مشيخة الزاوية من المناصب التي تتطلع إليها العيون ، فقد اتفق للشعراني مرة أن يقول : « إذا رفعك الله فصرت عالماً أو شيخ زاوية » وقد رجعنا إلى خطط على مبارك باشا فرأينا زوايا القاهرة تعدد بالاعشرات ، مع أنه

(١) أنظر ما كتبه عن أدب الشعراني مع الولاة والحكام في الجزء الثاني من هذا الكتاب

(٢) البحر المورود ص ٣١٢



منظر زاوية يعيش فيها طلبة العلم ويأوى اليها الصوفية

لم يتحدث عنها إلا بعد أن اندثرت معالمها الاجتماعية ، ولم تعد إلا مساجد لا يعرفها الناس إلا في أوقات الصلوات

كانت الزاوية مأوى لطوائف من المريدين يقيمون فيها ليلهم ونهارهم ، وكان لها لواحق من المطابخ والأفران والطواحين ، بدليل قول الشعراني : «أراد الفقراء المقيمون عندنا في الزاوية أن يعملوا القصع الخشب الكبار التي اشترتها لسباط الفقراء ، فقالوا : أى شئ نكتبه عليهم ؟ فقلت لهم : أكتبوا : كُذِّبَ القِصَعُ ، من قلة الورع^(١) . وكانت أيضاً ملجأً لأصحاب العاهات من الزمّنى والعميان^(٢)»

وهي فيما أعتقد صورة من صور الديارات والمعابد عند النصارى واليهود ، والفرق بين الزاوية والدير أن الزاوية قد يقيم فيها الرجل مع زوجته وأولاده ، وأن الدير لا يقيم فيه غير الرهبان المحرم عليهم الزواج^(٣)

ولكن من أين كان يستطيع مثل الشعراني أن يطعم جميع من كانوا يقيمون

(١) لوائح الأتوار ص ٣٥٤

(٢) كان في زاوية الشعراني ثلاثون من العميان — أنظر لطائف المتن ج ١ ص ٣٣٨

(٣) لم يبق عندنا شك في أن الدير هو المثال الذي قامت عليه الزاوية ، والتشابه عظيم بين سكان الديارات من الرهبان وسكان الزوايا من الصوفية ، وقد زرت دير مار جيورجيس في الموصل واختبرت نظامه فرأيت له جناحا تقيم فيه أسرة فيها رجال ونساء ، وهو تجديد في نظام الدير يقر به من نظام الزاوية . والرهبان في الديارات يقومون أحيانا بتدبير جانب من مصالهم المعاشية وبعضهم الحُر بأيديهم ، وفيهم رقة لا يعرفها الصوفية ، وقد كتبنا عدة مقالات في جريدة البلاغ بينا فيها آثارهم في تلوين الأذواق ، أذواق من كانوا يأوون إلى دياراتهم من الشعراء .

وكان في رباطات الصوفية ما يشبه أديرة الراهبات : فقد كان رباط البغدادية بالقاهرة تودع فيه النساء اللاتي طلقن أو هجرن حتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزواجهن صيانة لهن بفضل ما كان فيه من شدة الضبط وغاية الاحتراز والمواظبة على وظائف العبادات حتى إن خادمة الفقيرات به كانت لا تمكن أحداً من استعمال لمريق بيزبوز ! وتؤدب من خرج عن الطريق بما تراه

أنظر خطط المفريزي ج ٤ صفحة ٢٩٤

عنده من الفقراء ، وقد حدثنا مرة أن زكاة الفطر لم تجب عليه ؟ إن تعليل ذلك سهل : فقد كان لأكثر الزوايا أوقاف^(١) ، وكان سكان الزوايا ممن تقدم إليهم الهدايا والصدقات على نحو ما يصير في النجف إلى اليوم ، وكان المحسنون يعهدون إلى شيخ الزاوية توزيع ما تجود به نفوسهم على المريدين ، وذلك عمل كان يتولاه عن الشيخ شخص يلقب بالنقيب . نفهم هذا من قول الشعراني :

« وينبغي للشيخ إذا وقع على يديه قسمة دُنيا بين الفقراء أن لا يخصص أحداً منهم بشيء زائد على غيره إلا أن تكون حاجته ظاهرة للفقراء كلهم بحيث يحنون عليه ويرقون لحالته... وليحذر أن يأخذ لنفسه أو ولده نصيباً مع الفقراء فيكون كأحدهم في دناءة المروءة والأخلاق وتذهب رياسته عليهم ، بل يفرِّق كل ما وقع على يديه على الفقراء والمساكين وأولادهم وعيالهم ، ولا يلحس منه لحسة ، ولا يأخذ منه فلساً ، ولا يدخله في بيته أبداً ، بل يضعه في الزاوية حتى يفرِّقه النقيب^(٢) »

ونظام الزوايا لا يزال حياً في بلاد المغرب ، وكان سكان الزوايا ممن تتحدث عنهم البرقيات في الحرب الطرابلسية والمراكشية ، والسنوسيون الذين أُسجروا للمستعمرين حيناً من الزمن كانوا من سكان الزوايا ، ولكن هذا النظام انقرض من مصر ولم يبق له في المجتمع أثر محسوس^(٣)

(١) قال الشعراني في لطائف المنن ص ١٨ ج ١ : « حمى الله جميع وقف زاويتنا من ظلمة الحكام في مصر والريف ، فلا أحد يقف لنا في طريق ، مع كوننا لا مرسوم معنا من جهة السلطان » . أقول : وهذا الكلام هو في ذاته مرعب ، وهو على الأقل شاهد على شيوع العنف في ذلك الزمان (٢) البحر المورود ص ٣٤٨

(٣) ظل نظام الزوايا قائماً في مصر إلى عهد قريب ، فقد كان في الزاوية التي يقيم فيها الشيخ حسن رضوان ببلدة السريية نحو خمسمائة من المريدين وكانوا يقيمون فيها ليلاً ونهاراً =

ويظهر من كلام الشعرائى فى مواطن مختلفة أن الزوايا كان لها عصبية طائفية
بوكان المرید الذى ينتقل من صحبة شيخ إلى شيخ يتهم بأنه أراد الدنيا ولم یرد
الدين ، ومعنى ذلك أن الزوايا كانت تختلف فى لیونة العیش باختلاف أقدار
الأشیاء ، فبعض الزوايا یهدى لأهلها الخبز القفار ، وبعض الزوايا تُحمل إلى أهلها
أطایب اللحوم وأسفاط العنب والتین !

وما تقول هذا ساخرین ، فقد افتخر الشعرائى بزوايته فذكر أن الفقراء
كانوا یجدون فیها ما یحتاجون إلیه من طعام ولباس ، وأن الحق جل وعلا كان
یرسل إلیه كل سنة من عسل النحل نحو عشرة قناطیر ، ومن عسل القصب
نحو خمسة عشر قنطاراً ، ومن القمح ثلاثمائة أردب ، وكان یرسل إلیه كل سنة
نحو ألفی بطیخة من البطیخ الهندى یا كلون منها طول السنة حتى یطلع البطیخ
الجدید^(١) وقد صرح فى البحر المورود^(٢) أنه ینبغى للشیخ أن ینخرج من الزاوية
كل من غیره وبذل عهود الفقراء التى دخل الزاوية على نيتها ، كما إذا دخل

= وكانت الأزاق تجرى علیهم مما یرى إلى أساندهم ، وذلك فى سنة ١٢٩٥ هـ . وحدثنا
الأستاذ على عبد الرازق أن بیت الشیخ القاياتى كان يشبه الزاوية ، فكان المریدون یقیمون
به وكانت تقدم لهم المطاعم بسخاء مما یساق إلى منزل الشیخ من هدايا المحبین .

وحدثنى الأستاذ على عبد الرازق أیضاً أن القاهرة نفسها لا یرزال فیها زوايا للسوسية ،
ولعل هذا كان قبل السنین الأخيرة التى شغلت الجمهور كله بشواغل سياسية حلت محل الشواغل
الصوفية ، لأن عصبية السياسة جرفت عصبية التصوف ، وسلکت المصریین والمتصرین
فى نظام واحد : هو نظام الحزبية السياسية .

ویمكن الحكم بأن نظام الزوايا لن یرود ، لأنه نظام یقوم على « التنبلة » ، وإحساس
الجمهور أصبح مرهفاً من هذه الناحية ، وكل نظام یحاربه الذوق العام مصيره إلى الانقراض ،
وربما حل بالأدیرة ما حل بالزوايا ، فالثورة التى قامت فى دیر المحرق بنواحي أسبوط منذ حین
قد تكون نذیراً بهبوب عواصف تمهر الحكومة على مطاردة هذا النظام العتیق .

في العهد مع الشيخ على أن يرضى باللقمة والخلقة ثم طلب زيادة على ذلك. ثم قال: « وجلس مثل هذا في الزاوية ضرر بلا نفع . ونحن شرط رهبان الكنائس فضلاً عن المسلمين أن كل راهب أحب الدنيا أخرجوه من كنيسهم ، وقد صارت الزوايا الآن مصيدةً للدنيا لا غير^(١) »

وبعض ما سلف قاطع في الدلالة على ما كان للزوايا من القيمة المعاشية والاجتماعية^(٢)

٢٣ — بقيت طبقة الفلاحين ، وهي طبقة كانت محتقرة في القرن العاشر ، بدليل أن الشعراني يرى الفلاح كالزبال ، وبدليل أنه جعل من نعم الله مهاجرته من بلاد الريف إلى مضر ونقله « من أرض الجفاء والجهل إلى بلد اللطف والعلم^(٣) » . وهذه النزعة لا تزال حية إلى اليوم ، ولا يزال الفلاحون يرون أنفسهم منخطين ، وفيهم من يرى البواب في القاهرة أرفع مقاماً من الفلاح في الريف ، ومن أغانيهم :

« ليلتك سعيدة وسعيدة يا رايح مضر »

(١) ينبغي أن نشير في هذا الوطن إلى « الخواثق » جمع خانقاه ، فقد كانت هي أيضاً مثابة للفقراء ، وقد نهى الشعراني عن مزاحمة الفقراء في خبز الخواثق ، إلا عند ضيق الرزق (أنظر البحر المورود ص ٣٠٩)

(٢) فان سأل القارئ : أين كانت زاوية الشعراني بالقاهرة ؟ فانا نجيب بأن الجامع الذي يعرف باسم الشعراني هو نفسه زاوية الشعراني أنشأه القاضي عبد القادر الأرزبكي نسبة إلى الأمير أرزيك أحد أمراء الجراكسة وجعله مدرسة ووقف عليها أوقافاً كثيرة ، وهذه الأوقاف تفاصيل في خطط علي مبارك باشا ج ١٤ ص ١٠٩ — ١١٢ . والرجوع إلى هذا المصدر ينفع من يهيم أن يعرف كيف نشأ جامع الشعراني أو المدرسة القادرية . وانظر أيضاً ج ٤ ص ١٢٧ من المصدر نفسه .

(٣) لطائف المنج ١ ص ٣٢

ومن أمثالهم : « الذوق لم يخرج من باب الحديد » ، أى أنه مقصور على
القاهريين ، كأن أهل القاهرة عذهم ذوق !
وذكر الشعراني أن أحد علماء الأزهر تزوج من مصرية ، أى قاهرية ،
وقدمت أمه من الريف لزيارته ، ففكر لها لثلاث تعرف زوجته أن أمه فلاحه ،
وهدها بالضرب إن علم أخذ أنها أمه وأنه ابنها العالى !

ومن الشعراني نعرف أن الفلاحين كانوا مستضعفين ، كان يتحكم فيهم
الولاة ومشايخ العرب ، أما الولاة فهم الحكام ، وأما مشايخ العرب فهم جماعة
من الأعيان كان لهم في مصر مقام مهيب ، و « شيخ العرب » لقب فخم يذكره
الشعراني في مواطن كثيرة بالتعظيم والتبجيل ، كأن يقول : « أخذ علينا العهد
إذا حصل لنا حجاجه عند حاكم من محتسب أو قاض أو شيخ عرب أن لا نفعل
عن نصحه ولا عن قضاء حوائج الناس عنده^(١) » . وقد ظل هذا اللقب حيناً
إلى عهد قريب ، وبفضله ضاعت أملاك آبائي وأجدادي ، فقد كان منهم من إذا
قيل له « يا شيخ العرب » ثارت نخوته وأعطى باليمين وبالشمال . وعلى الله العوض !
وكان أهل الريف ينقسمون إلى طبقتين : عرب وفلاحين ، فالعرب هم
أحفاد المسلمين الذين وفدوا مع عمرو بن العاص ، والفلاحون هم الأقباط الذين
أسلموا ، وكان بين هاتين الطبقتين عداوات وأحقاد ، وكان العرب لا يصابهون
الفلاحين إلا متفضلين

وكان مشايخ العرب في القرن العاشر يملكون من السيطرة ما يملك الحكام
فقد حدثنا الشعراني أن الله حماه من الأكل من نخايا الولاة ومشايخ العرب التي

يرسلونها إلى الزوايا ، لأنه علم « أن الكُشاف ومشايخ العرب يأخذون هذه الضحايا التي يفرّقونها من أهل البلد غصبا^(١) »

وكان ظلم الولاة للفلاح أقبح من ظلم مشايخ العرب ، فقد دعا الشعرائي إلى الزهد في ولاية أمور الناس ، لأن الولاة يقع في أمور كثيرة ، منها : « إلزامه بتخليص الخراج للمستحقين من الفقهاء وأرباب الشعائر مع ضيق حال الفلاح وخراب بلده وإلزامه بخراج العاقل والبور لجهة أقوى منه حتى لا يتركوا له أردب قمح لأولاده الصغار . فإن سلك هذا الناظر الفقيه أو الفقير مسلك الولاة والأمناء والملتزمين وباع قوت الفلاح وبقوته التي يأكل لبنها خرج عن سياج علمه وفقره إلى سياج الظلمة ، وإن لم يسلك ذلك قام عليه المستحقون وقالوا له : أنت لا تصلح لهذه الوظيفة ، فيصير هو وإياهم في نزاع وخصام ويقولون له : أنت مفرط في تخليص الخراج فلنزمك كل شيء فضل عند الفلاح^(٢) »

وهذا الكلام صريح في أن الفلاح كان يقاسى مصاعب كثيرة في دفع الخراج ، وكانت الأرض لا تعاین ، بل يدفع خراجها ولو كانت بائرة ، فلا يبقى عنده شيء ، حتى البقرة والقوت

٢٤ - وكان الحلف بالطلاق يكثر في القرن العاشر ، نعرف ذلك من قول

الشعرائي فيمن ينقل أخبار السوء : « فإذا قيل له : سمعت ذلك من أى شخص ؟ فيقول : من واحد لا ينبغي ذكره ، أو من واحد حلفنى بالطلاق أنى لأذكره^(٣) »

(١) لطائف المنن ص ١٧٦ ؛ وقد تحدث عن هذه المسألة في لوائح الأنوار ص ٩٠ فقال : « فليحذر الشيخ أو العالم من التضحية بما يرسله مشايخ العرب أو الكشاف من نهب غم البلاد وبقرها فان ذلك يزيد في البلاء على أهل المنزل . والكشاف : جمع كاشف .

ومن قوله : « كان لى صاحب من طلبة العلم ضرير أطلع معه العلم ويفيدنى الفوائد الحسنة ، فتخاصم مع بعض الطلبة فقال له : أنت لا تجيء إلى فلان إلا بقصد الغداء والعشاء ، فحمت ذلك الصاحب المروءة فحلف بالطلاق من زوجته ما عاد يأكل عندى فى تلك السنة (١) »

ونذكر من باب الفكاهة أن القرية التى نشأ فيها الشعرانى — وهى ساقية أبو شعرة — لا يزال أهلها معروفين بالإكثار من أيمان الطلاق ، وقد تفت حماره أحدهم عن عبور الماء ، فيحلف عليها بالطلاق أن تمر ، وقد لا تفهم المسكينة خطر اليمين فيضربها حتى تسقط فى الماء

وأهل بلدنا يعيرونهم بذلك ويروون عنهم نوادر تضحك المحزون

٢٥ — وفى كلام الشعرانى شواهد صريحة على أن إقامة الموالد كانت مما ابتلى به المصريون فى القرن العاشر ، وإنما عددناها من البلاء لأنها كانت وصلت إلى التبذل والإسفاف ، وبيان ذلك أن الصوفية كانوا يقيمون الموالد وينفقون عليها الأموال ليطعموا الفقراء والمساكين ، ولكن أولئك الصوفية لم تكن لهم مكاسب ، فكانوا يجمعون الأموال للموالد بسيف الحياء ، وما زالوا يلحون حتى ضج الأغنياء ، وقد تحدث الشعرانى عن هذه البلايا الأخلاقية فقال :

« ومما من الله تبارك وتعالى به على عدم أكلى طعام من يأكل بدينه من قراء هذا الزمان ، ويجرح الناس ويسلقتهم إذا لم يبروه بألسنة حداد ، ولا سيما إذا عمل مولداً كبيراً فإنه لا يكاد يحلل فيه ولا يحرم ، أى لا يحلل الحلال ويكتفى به ، ولا يحرم الحرام ويجتنبه ؛ فالورع ترك الأكل من طعام هؤلاء ،

لأنه لولا اعتقاد الناس فيهم الصلاح لم يعطوهم شيئاً؛ ومعلوم أن من يأكل الدنيا
بدينه أقبح ممن يأكلها بدينه^(١)»

وحدثنا أن شخصاً من الأحرار سأل الخوَّاص أن يعمل له مولداً فأبى وقال :
« والله إن كسبى من هذا الخوص لا يعجبني ، فكيف آكل من كسب
الأحرار وأدعو الناس إلى الأكل منه »

قال الشعراني : وقد أخبرني شخص من جماعة الباشا على الوزير فقال :
قد سمعت نفوسنا من كثرة سؤال هؤلاء المشايخ الذين يعملون لهم موالد ، فلم يتركوا
عندنا عسلاً ولا أرزاً ولا عدساً ولا بسلة ، وإيش قام على هؤلاء أن يشتدوا
ويعلموا لهم موالد^(٢) . وقد عرض لهذه المسألة في البحر المورود بكلام أصرخ فقال :

« أخذ علينا العهد ما دمنا فقراء من المال أن لا نعمل قط مولداً حافلاً
ولا ظهوراً ولا صبوعاً ولا وليمة واسعة ولا عزومة كبيرة ولا غير ذلك ، حفظاً
لديننا وزحمة باخواننا من التجار الذين لا يهون على أحدهم كعرة لقيم ، فانهم
إذا رأونا في مهم زبنا تجوَّنا في مساعدتنا رياءً وسمعة أو غضباً في عمل الطعام
أو في النقوط للمدَّاحين ونحو ذلك ، وأكثر إخوان الفقير في هذا الزمان
على علالة في صحبته لأمر يظول شرحها من جانبه ومن جانبهم . وربما يقولون :
بلغنا أن سيدى الشيخ ناوى يعمل مولداً أو ظهوراً أو عرساً لولده ، وما نعرف
والله نساعده بإيش ، وإيش قام على الفقير يعمل له مولداً أو غيره ويكلف الناس .
فاذا قال بعضهم أنا ناوى لا أساعده ولا أحضره ، يقول له بعضهم : فضيحة من
الشيخ ، ويبقى الشيخ يعتبك وجماعته ، فيحتاج أن يحضر بغير نية صافية خوفاً

من العيب وإظهاراً للنخوة كالمكرم ، ثم إذا نَقَطَ مثلاً لا تسميح نفسه قط بأن يعطى النقود للمداح خفية بحيث لا يدري الشيخ ولا جماعته ولا أحد ، وربما يحوش للمداح أيضاً العتامة المقطعة والتشاقش تكثريراً للفعل ، ومصداق ذلك أنه لا يسمح بإعطائها جملة واحدة سراً كأنها عثمانى^١ واحد أبداً ، ثم ليجذر الشيخ أن يمكن جماعة من أن يدعوا أحداً من الأكابر للحضور كالدقردار وقاضى العسكر وأمراء السناجق وأضربهم فإن ذلك من سوء الأدب ، ومن أين لأمثالنا من الضعفاء أن يستحق مشى الأكابر إلى داره لأجل لقمة عملت من أوساخ الناس يأنف من أكلها خدامهم فضلاً عنهم^(١)»

وفى هذه الكلمات صور كثيرة من المجتمع لذلك العهد ، وحكاية النقوط لاتزال حية فى مصر إلى اليوم ، وتنقيط المداحين معروف ، وهو يقع عند « قيص شعر المطاهر » وعند « استحمام العريس » وهو يستجم فى الطشت علناً بين الأهل والأصدقاء ، ويقف المداح أو المزين ويقول « شوبش يا حباب » فيعطيه كل امرئ ما تجود به نفسه باسمه واسم أبيه وأبنائه وإخوته ويصيح المزين عند كل اسم بعبارات شعرية يعرفها أهل الريف ، وكانت النقوط تدفع أيضاً ليلية « جلوة العروس » ثم ماتت هذه العادة وبقى النقوط يدفع للعروسة فى الصباحية ، وهى تقاليد تم عن ذوق ولطف : لأنها من التهادى المقبول ، ولكن يقع كثيراً أن تتغير بسببها النفوس ، لأنها ديون عرفية يعسر قضاؤها فى بعض الأحيان والمهم هو الكلام عن الموالد فقد حاربها الشعرا فى مناسبات كثيرة ، لأنها كانت تشبه الضرائب السنوية فكان كل رجل من أتباع « الشيخ »

يقدم ما يستطيع من الأطعمة أو الذبائح ، وكان المشايخ ينتظرون ذلك ويغضبون ويعتبون حين (تنقطع العادة) وكان التفاضل بين المشايخ قائماً على نسبة نجاحهم في جمع الهدايا لإقامة الموالد التي تُجمع ذخايرها من أوساخ الناس ، كما قال الشعراني وقد عاش هذا التقليد في مصر إلى عهد قريب ، وما أحسبه مات ، فليشيخ الطريقة في ذمة كل مرید جَدِيٍّ أو خروف يقدمه عند المولد ، وتُجمع الجديان والخرفان ثم تساق إلى ساحة المولد فتذبح هناك ، ويدعو شيخ الطريقة من شاء من الخواص ، ويقبل عليه من شاء من العوام ، وتكون مأكلة عظيمة يتحدث بأخبارها أصحاب البطون !

وللقارىء أن يضيف هذا إلى المظالم التي كان يعانيها الفلاحون في دفع الخراج ليرى كيف كانوا يقعون في بليتين : غطرسة الحكومة ودهاء المتصوفين .
٢٦ — وكان المصريون في القرن العاشر ممتحنين بالآتم والأعراس ،
نعرف ذلك من قول الشعراني :

« ومما من الله تبارك وتعالى به على حمايتي من الأكل من طعام النذور والأعراس الواسعة وطعام العزاء والجمع وتمام الشهر فلا أستحضر أننى أكلت شيئاً من ذلك إلا مرة واحدة ثم تقيأته » (١) .

والفهوم من هذا أن الشعراني يحارب عادات شاعت في عصره ، وكان يقع فيها الصوفية والعلماء ، وقد فصل ذلك فقال :

« وأما أطعمة العرس الواسعة فإن الغالب على صاحبه التكلف فيه فيطبخ ما ليس من عادته أن يطبخه مما هو فوق طاقته فترى أبا العريس وأم العروسة

أو أم العريس يبيع أحدهم ثيابه في عمل الطعام أو يقترض غالب ذلك ولو بالربا ،
ويقول : قد تجونت في عمل هذا العرس وما بقي إلا عمله ، فيعمل ذلك الطعام
متكرهاً له ، متفاخراً به ، حتى إنه بعد ذلك ربما سمع بعض الناس يقول : كان
طعام فلان أكثر من طعام فلان فيتأثر لذلك . وأما طعام العزاء والجمع وتعام
الشهر^(١) فربما دخله المفاخرة كذلك ، وربما عملوا ما عملوا من الفطير والعجمية
والسنبوسك والحلو والأرز متكلفين له خوفاً من عتب الناس الذين يعزّون
ويطلعون له التربة ، وربما كان ذلك من مال الأيتام أو بعضهم ، وليس لوليهم
فعلٌ مثل ذلك شرعاً : فالعاقل من قتش على كل لقمة دخلت بطنه قبل أن يضعها
في فمه ، وكذلك لا ينبغي لمتورع أن يشرب من الماء الذي يسبّونه عند الدفن
إن كان أهل الميت يقيمون ذلك من التركة ، اللهم إلا أن يكونوا بالغين
رشداء^(٢) »

والظاهر أن الطمع في طعام العزاء كان رذيلة فاشية ، بدليل قول الشعرائي
« وقد حمى الله تبارك وتعالى بعض إخواننا من الأكل من طعام العزاء فالله يديم
عليهم ذلك »

ولا يمكن أن يكون التورع عن طعام العزاء فضيلة إلا إن كان الطمع فيه
قد عمّ وشاع

وهذه العادات لا تزال حية في أكثر البيئات المصرية ، فقد يعيش بعض
أهالي البلاد مدينين أثقل الدين لأنهم يقيمون الولائم الكبيرة في حفلات الطهور

(١) طعام الجمع مماه في البحر المورود : طعام الخميس ، وتعام الشهر يقابله اليوم ما يعرف
بالأربعين .

والزواج ، ويدعون إليها أكثر أهالى البلد ومن يعرفون من البلاد المجاورة ، ثم تكون مطاعم كثيرة تهيب ما تهيب من المال المدخّر والمقترض ، وتكون أحياناً من أسباب الخراب

والظاهر أن التهلك على أطلعمة العزاء هو الذى أنطق الفلاحين بهذا المثل الظريف :

« موت وخراب ديار »

وكلام الشعرائى فى هذا الموضوع خلىق بالدرس ، فأكثر المآتم تؤخذ نفقاتها من أموال الأيتام ، وتكاد المآتم فى مصر تضاف إلى الأعراس من حيث الإسراف فى النفقات ، وأكثر أهل مصر لا يعقلون

٤٧ — ونفهم من كلام الشعرائى أن صناعة النسيج كانت وصلت إلى أبعد الحدود فى القرن العاشر ، فقد كان نساء مصر يعرفن من الثياب ما يسمى بالرقيق ويقول الشعرائى عن النهى عن تلك الثياب :

« أخذ علينا العهد من رسول الله أن لا نكسو عيالنا من الثياب التى تصف البشرة ، ولا نفرها أن تشتري لنفسها ذلك ، مبالغة فى سترها عن عيون الأجانب الذين يدخلون الدار من الرجال الأجانب والنساء . فر بما نظرت الأجانب إلى فرج المرأة من تحت الثياب الرقيقة كما تنظره من تحت الزجاج الصافى^(١) »

وكلمة « عيال » فى كلام الشعرائى ترد غالباً بمعنى الفتيات والنساء ، وربما أريد بها المفرد وهى جمع . ومن الواضح أن الشعرائى لا يتكلم عن جميع الطبقات ، وإنما يشير إلى ما كان يقع فى بيوت المترفين

٢٨ — ويظهر من كلام الشعراني أيضاً أن الحكام كان يؤخذ عليهم لبس الحرير والجلوس عليه والتحلّي بالذهب ، وهو يحدثنا أن علماء عصره كانوا يسكتون عن لبس الظلمة الحرير ، أو ينكرون عليهم مع طمعهم فيما بأيديهم وقبولهم هداياهم وترددهم إليهم من أجل ذلك^(١) . ونفهم من كلامه أيضاً أن بعض الصالحين كان ينكر عليهم ، ولكن كانت تعوزه السياسة فكانوا لا يصغون إلى إنكاره ، بل يزدرونه ويضحكون عليه

ومعنى هذا أن لبس الحرير والجلوس عليه والتحلّي بالذهب كان من المشكلات الاجتماعية ، وكانت توضع للنهي عنه قواعد وآداب . ومن أجل هذا كان الصوفية من جانبهم يبالغون في التخشن ، ويؤثثون لبس الصوف والمرقع من الثياب ، فكانت ملابس الرجل هي الدليل على ما يصطنع من الأخلاق

وهذا لا ينافي ما قرره الشعراني من وجوب مداواة النفوس في بعض الأوقات بأكل المطاعم اللذيذة ، ولبس الثياب النفيسة ، لأنه اشترط أن يكون ذلك من وجه حلال بعيداً عن الحرام والشبهات^(٢) ، وهو يريد الكسب الحلال ولم ينص على حلّ الاستعمال لأن ذلك معروف

٢٩ — وكان علماء مصر في القرن العاشر يتحاسدون ويتباغضون ، وكان الرجل منهم يكره أن يعرف تلميذه رجلاً غيره ، وكان كل عالم يوم تلاميذه أنه هو وحده العالم وأن من سواه جهلاء . وقد فشا هذا العيب في أهل ذلك العصر بدليل ما نرى في كتب الشعراني من حربه ، فقد ندّد به أكثر من عشرين مرة ، وروى لنا كثيراً من الطرائف نكتفي منها بشاهدين اثنين :

(٢) أنظر البحر المورود صفحة ٢٨١

(١) لوائح الأنوار صفحة ٣٣٠

« سمعت شخصاً ضعيفاً مثلى يقول : والله العظيم لا أعلم الآن في مصر كلها أعلم منى ، ولو أننى علمت لمشيت إليه واستفدت منه ؛ ومثل هذا مجنون ، وأقل جزائه أنه حُرِّم بركة علماء زمانه ، ومات بجبهه . ورأيت شخصاً يدعى القُطَيْبِيَّة يقول : أطلعنى الله على دائرة الأولياء كلهم فلم أر فلاناً — وأشار إلى شخص من صالحى عصره — فقال له شخص فى المجلس : إن كنت صادقاً فقل لى كم فى لحيتك من شعرة ؟ فما درى ما يقول وخجل بين الناس ^(١) »

٣٠ — وكانت « المعارضة » فى القرن العاشر تتمثل فى اغتياى الحكام والوزراء فى المنازل وفوق المصاطب ، فقد حدثنا الشعرانى أن من الناس من يكون الخير فى أن لا يجدونا فى المنازل عند الزيارة ، وهم الذين يأتون « للغو والهذيانات . وذكر أخبار الدولة وحكاية أخبار الناس ^(٢) »

وكان الشعرانى يكره اغتياى الحكام ولا يجب أن يتصل بأعداء الدولة ، وله فى ذلك سياسة بسطناها عند الكلام عما وضع من الآداب لمعاملة الحكام

٣١ — وكان من أصحاب الجاه فى القرن العاشر من يقضى مصالح الناس طمعاً فى هداياهم « وذلك حرام بنص الشريعة وبيع للدين بالدنيا ، وذلك أن الشفاعة عليك واجبة إن تعينت عليك ، وفعل الواجب لا يجوز أخذ العوض . الدينوى عليه ^(٣) »

وهذا عيب قديم عرفه أهل المشرقين ، وهو لا يزال حياً فى مصر ، وفى القاهرة فيما يقال جماعات لتنظيم هذه « الشؤون » ، وكانت لها فضاءح عمرقتها

(١) لواقح الأنوار صفحة ٢٨٤

(٢) صفحة ٣١٥

(٣) البحر المورود صفحة ٣٠٣

المحاكم ، وسمعت فيها شهادة أحد الوزراء . وأثمان الشفاعات والوساطات تضج بأخبارها الأندية ، ولو جاز لكاتب أن يدوّن ما يسمع وما يعرف من أخبار الأسواق التي تباع فيها الوظائف لانكشفت من الحياة الرسمية جوانب تزكم الأنوف .

وقد فزع بعض الأطهار من شيوع هذا الرجس فوضعوا قواعد للتعيينات والترقيات ، وقد كتبت هذه القواعد فيما علمت بماء الزعفران على جلد الغزال ، بحيث لا تلخس ولا تمزق ! فلا تصدقوا من يقول إنها قواعد صورية لم توضع إلا لتزيد تعقيد الأمور في أوجه من لا عمّ لهم في الحكومة ولا خال

٣٢ — والشعراني كثير السخط على أهل زمانه ، ولو صدقناه لجزمنا بأن مصر في القرن العاشر كانت مباءة لجنود إبليس ، لعنة الله عليه وعليهم ! وهو ينص بالذات على خيانة الجار للجار ، ويراه من أكبر الموبقات . وفي كلام الشعراني أن الزنا كان رذيلة شائعة لم يسلم منها أحد من الناس « حتى وقع أن جماعة من الأكابر اجتمعوا في مجلس فقال شخص منهم : من سلم منكم من الزنا فليحلف لنا بالله تعالى أنه ما زنى ، فما تجرأ أحد منهم على الحلف ، واعترفوا جميعاً بأنهم وقعوا في ذلك في شبابهم »^(١)

و « الأكابر » في كلام الشعراني هم الصوفية ، لا الوزراء ، وهل يُسأل الوزراء هذا السؤال !

وشيوع الفسق لا يقع في أمة إلا في أزمنة الانحطاط ، لأن الناس لا يفسقون إلا حين يحرمون من الشواغل الجدية ، أي حين لا يجدون من أعمال الشرف ما يلهيهم عن أعمال الدنس

وقد ظل الشعراني حافظاً للعُنْجُمِيَّة الريفية ، وهي عُنْجُمِيَّة تقوم على الترفع والإباء ، وهو من أجل ذلك يسيء الظن بأبناء الحواضر ويرى صحبتهم باباً إلى الفسوق ، ويقول في ذلك :

« وقد فسدت جماعة من كثرة أكل الشهوات وخلطة من لا يصلح من أولاد مصر » (١) .

و « أولاد مصر » هم شبان القاهرة ، وقد سمعت أنهم صلحوا في هذه الأيام !
٣٣ — ولم يكن الفسق كل ما يشكو الشعراني من عصره ، بل كان يعتقد أن زمانه قل فيه الحلال « حتى إنه لا يكاد يوجد منه شيء في يد شيخ من شيوخ الفقراء فضلاً عن آحاد الناس » (٢) .

٣٤ — وكان التعاطف والتراحم مما يعسر وجوده بين الأقرباء « فكان الناس يسألهم قريبيهم ثوباً أو طعاماً أو دراهم فلا يعطونهم شيئاً ، ويسألهم شخص لا قرابة بينهم وبينه فيعطونه ، ولعل العلة في ذلك أن القريب يأخذ ولا يشكر أصلاً ، أو يشكر ولا يبالغ في الشكر ، ويقول لا جميلة في ذلك لتقريبي بخلاف الأجنبي فإنه إذا أخذ من أحد شيئاً يشكر صاحبه في المجالس ويبالغ في الثناء عليه ، والنفس من شأنها أن تحب ذلك » (٣) . ومعنى هذا أن المعروف كان لا يقدم إلا في انتظار ثمنه من الشكران .

وللشعراني في ذلك كلمة محزنة تصور تقاطع الأهل والجيران في عصره ، وتبين كيف كان الفلاحون في الريف يقاسون بلايا الشحناء :

« أُخِذَ علينا العهد أن نعلم كل من رأيناه في بلاء في هذا الزمان طريق

الخلاص منه ، لا سيما أهل القرى من الفلاحين لغلبة الجهل عليهم ، وأعظم طريق إلى رفع البلاء النازل على الناس في حارة أو قرية أو زاوية مصالحة بعضهم بعضاً حتى لا يبقى بينهم شحنة ولا عداوة . . . وقد علمت ذلك لبعض أهل القرى وكان بينهم العداوة والقتل والنهب والخروج من الأوطان فاصطلحوا وتعاطفوا فارتفع البلاء من بلدهم ، وذلك أن البلاء لا ينزل قط على قوم وهم على قلب رجل واحد . . . وقد قال شخص مرة لسيدى على الخواص : يا سيدى ، ما بقى قلب مع قلب فى هذا الزمان ، فما سبب ذلك ؟ فقال الشيخ : سبب ذلك عدم برهم لبعضهم ، لأن الحسنة هى التى تربط القلوب بعضها مع بعض . قلت : وهذا الأمر قد أيسنا من وقوعه ما بقيت الدنيا ، وقد قلت مرة لجماعة من الإخوة الأشقاء : بالله أياكم يعتقد فى أخيه أنه إذا مات عن أطفال قراء أنه ينفق عليهم ويطعمهم ويكسومهم حتى يعينهم الله من فضله أو يموتوا ، فقال كل منهم : والله ما منّا أحدٌ يظن فى أخيه ذلك . فإذا كان هذا بالإخوة فكيف بغيرهم ! فما بقى أحد يعطف على أحد . وانظر يا أخى إلى صاحبك وجارك الغنى كيف تمكث السنة والسنتين وأكثر لا تنظر منه قط لقمه ولا خرقه ولا حسنة من حسنات الدنيا إلى أن يموت ، وإن وقع لك ذلك من جار أو صاحب فهو من غلطات الزمان ، وقد صار الأمر روايات وأخباراً كأنه قط لم يكن فى الوجود»^(١) .

ومن هذا الكلام نعرف أن الفلاحين كان يبغى بعضهم على بعض بالنهب والقتل ، وكان فيهم من يخرج من بلده لينجو من أذى العداوات ، ونعرف أن الإخوة والجيران كانوا لا يعرفون التعاطف والترحم ، ولا يقيمون وزناً لأواصر القرابة والجوار .

وهذه الأخلاق لم تنقرض من مصر ، وكيف تنقرض وهي رذائل إنسانية عرفها الناس في كل بلد ، وفي كل جيل ؟ ولعل الناس في عصر الشعراني كانوا أرحم من ناس هذا الزمان ، ففي عصر الشعراني كان الرجل القوي يعتمد على الرمح والسيف ، أما الرجل القوي في هذا الزمن فيعتمد على أسلحة وضيفة أشرفها الدس والكيد والبهتان .

في عصر الشعراني كان أهل البني يجردون من يحدّهم عواقب البني ، أما في عصرنا فيعيش الباغون عيش الشرفاء ، لأن الانتقام صار شريعة مَرْضِيَّة لها قواعد وأصول .

في عصر الشعراني كنت تجد عُصبةً من أهل الخير تدفع عنك عنف الباغين أما في هذا العصر فيقف كرام الناس على الحياد ، ويتركون الظالم ينتاشك . ويفترى عليك ، ويذيع من حولك الأراجيف ، ولا يتقدم رجل شهيم فيفقه عند حده ، على نحو ما كان يفعل الرجال ، أيام كان في الدنيا رجال .

٣٥ — والشعراني يتحدث عن الظلمة وأعوان الظلمة في كل كتاب ، بل في كل صفحة من كتاب ، وهذا يدل على أن مصر في القرن العاشر كانت تَشقى بِآثام الظالمين ، وقد بقي ظل هذه المآثم على ألسنة العوام ، فتجد كل أم في الريف تدعو لابنها بهذا الدعاء : « الله يكفيك شر الحاكم الظالم » ، فالحاكم الظالم كان الشبح الخفيف الذي يستعيز منه الناس

والحاكم الظالم انقرض من مصر ، وشعر الجمهور بالأمان ، لأن الرجل في الأعصر الخالية كان لا يأمن في كل لحظة أن ينقض عليه أحد الظلمة فيسلب ماله أو يسخره أو يضطهده بلا سببٍ مُبين

أما في هذه الأيام فلا يستطيع أمير ولا وزير أن يعتدى على ملكية أحد ، ولو كان من الصعاليك ، وفي مقدور كل امرئ أن يغدو إلى شأته آمناً مطمئناً ، ولا يتعرض المرء للشر في هذه الأيام إلا إذا اشترك في الحياة العمومية ، فإن فعل فهو عرضة للظلم المصقول الذى ابتدعته المدينة

وأريد أن أقول إن الرجل لا يتعرض للشر إلا إذا تسامت نفسه إلى أن يكون من الشخصيات المرموقة في المجتمع ؛ فإن قنع بأن يكون فلاحاً أو نجاراً أو حداداً فهو آمن كل الأمن ولا رقيب عليه ولا حسيب

كان يستطيع الملوك في الأيام السوالف أن يستصَفُوا أموال من يفضون عليهم من الوزراء ؛ أما في هذا العهد فلا يستطيع أكبر ملك أن يأخذ قرشاً واحداً من أصغر مخلوق إلا بحكم القضاء ، والقضاء في هذه الأيام تضرب بعدالته الأمثال إن عصرنا لا يعرف الظلم إلا في باب واحد : هو تظالم الجماعات والأحزاب ، فمن اشترك في جمعية أو حزب فهو مباح العِرض ، ينتاشه من شاء كيف شاء ، وهذا شر تمكن السلامة منه بتجنب التحزب والإقبال على الأعمال البعيدة من معسكرات الأحزاب ؛ أما في عصر الشرعاني فكان الشر ينتظر الرجل في كل مكان ، ومن أجل هذا نراه يستعيذ من الظالمين وأعوان الظالمين

٣٦ — بقى أن ننص على خَصِيصَة أصيلة من خصائص المصريين في القرن العاشر ، تلك هي الإحساس بقيمة الأخلاق ، والحرص على إقامة شعائر الدين ، فقد كانت الحواضر والأقاليم تعجُّ عجيجاً بمواكب الصوفية ، وكان للفقهاء سلطان ملحوظ يتهيبه الأمراء والوزراء ، ولو قام في مصر لهذا العهد رجل مثل الشرعاني ونهى الناس عما انغمسوا فيه من الرذائل والشهوات لعدّوه من المحبولين

في عصر الشعراني كان الناس جميعاً يعرفون الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وكان المفرط في دينه يكاد يتوارى من الخزي ؛ أما في هذا الزمن فالأخلاق كلام في كلام ، ولا يجوز لعاقل أن يعامل أحداً إلا بسند مكتوب
كان الشعراني يقول :

« رأيت جماعة يلبسون الصوف ، يأخذون في أيديهم الشبحة ، وأستهم كالعقارب ، وأفواههم كأفواه التماسيح ، وبطنهم كالسفن ، وهم مع ذلك يدعون الطريق » .

وهذه الحال توجد في مصر ، ولكن بشكل أشع ، والفرق بين الناس في العصرين : أن المرأين في القرن العاشر كانوا يعرفون بجمل السبح ولبس الصوف ، أما المرأون في هذا العصر فيتحدثون كثيراً عن « الضمير » ويطوفون طواف الخشوع حول كلمة « الأخلاق » ويلوذون باسم « الوطنية » في أكثر الظروف .

وإذا كان الشعراني شبّه ألسنة معاصريه بالعقارب وأفواههم بأفواه التماسيح وبطنهم بالشفن ، فإننا نرى ألسنة معاصرينا أمضى حداً من عقود الشركات ، ونرى أفواههم أخطر من أفواه المدافع ، ونرى بطنهم أوسع من المحيط . والله المستعان على أهل هذا الزمان .

٣٧ — أما بعد فقد صورنا المجتمع المصري في القرن العاشر كما رأيناه في كتب الشعراني ، وانزلق القلم فصور بعض ملامح المجتمع في العصر الحاضر ، وكنا نود أن يسلم القلم من هذا الانزلاق ، ولكن واجب البحث قضى بالموازنة بين عهدين عاتهما مصر وشقي بهما المصريون .

وقد جَهِدْتُ في صرف القلم عن هذه الموازنة ، فلم أصل في صدّه إلى ما كنت أريد ، ولعل هذه الوخزات تنفع في تذكير من ظنوا أن المقادير سكتت عنهم فلوثوا المجتمع المصري أقبح تلويث .

فإذا كان القارئ يتشوف إلى كلمة فاصلة في ختام هذا البحث ، فإنني أذكر أن المصريين في القرن العاشر كانوا يشجعون من يبصرهم بعواقب ما يصنعون . أما المصريون في هذا العصر فلا يسرهم أبداً أن يذكرهم باحثٌ بواجب الرجال في رعاية العدل .

ألا ترونني أمشي على الشوك وأنا أسطر هذه الكلمات ؟

غفرانكم يا أهل « الضمائر » في العصر الحديث !

حياة اللهاج العربيه

فمؤلفات الصوفية

الصوفية يكتبون في الأغلب لعامة الناس — اختلاف أساليب الكتاب
وألفاظهم باختلاف بلادهم — الجو الأدبي عند الكتاب الصوفي يختلف
عن الجو الأدبي عند المنفى — الالفاظ المدنية في كتب الصوفية —
عصبية القدماء لبلادهم — طائفة من الالفاظ والتعابير المصرية



ترددت طويلاً في كتابة هذا الفصل . ثم شجعتني عليه أنه لا يخلو من فائدة
أدبية متصلة بالتصوف ، وفي إنشائه توجيهٌ لمن يهمهم أن يدرسوا تطور اللهجات
في مختلف الأقطار العربية .

وخلاصة الفكرة أن الصوفية في الأغلب يكتبون لعامة الناس ، فهم لا يبالغون
في تحيُّر الفصيح من الألفاظ ولا يدققون في صقل الأساليب ، ومن أجل ذلك
نرى في مصنفاتهم ألفاظاً وتعابير لا نجدُها عند من يعاصرهم من الكتاب والشعراء
والخطباء ، وقد يتفق في أحيان كثيرة أن نرى عندهم ألفاظاً يعسر الرجوع إليها
في المعجمات ، ويتفق أيضاً أن نراهم يصوغون الجملة صياغة تنكرها قواعد النحو
القديم ، ويحدث كذلك أن يغلب عليهم إغفال الإعراب ، وذلك مما يدل
على أن البلاغة عندهم تقوم على أساس أصيل هو تبليغ الدعوة الأخلاقية إلى
سواد الناس .

وبقليل من التأمل ندرك أن أولئك القوم لم يكونوا من الغافلين ، فالبلاغة
في الأصل هي إقناع المخاطب ، وما تخاطب به العوام يجب أن يختلف عما تخاطب

به الخواص ، وإلا وقع الكاتب في العيب الذي نهى عنه البلغاء .

٢ — ومن الحق أن فصحاء الكتاب تختلف ألفاظهم وأساليبهم باختلاف القطر الذي يعيشون فيه ، ولا يُستثنى من ذلك إلا الكتاب الذين عاشوا تحت سيطرة بغداد وإن كانوا أجنب عن العراق ، فقد نرى في الكتاب المصريين والأندلسيين من يكتب علي نحو ما كان يكتب الجاحظ أو ابن العميد ، فإذا خَلينا هؤلاء ومضينا نستقرى ألفاظ الكتاب والشعراء رأينا فيها ملامح محلية تختلف باختلاف الأقاليم ، وقد استطعت وأنا أنشئ كتاب (النثر الفني) أن أدل على شيء من ذلك ، فبينت أن عند أحمد بن يوسف المصري ألفاظاً وتعاير هي في صميمها مصرية ، وأن عند المطهر الأزدي ألفاظاً لا تعرف في غير البيئات العراقية ، وعند مراجعة كتاب الأم الذي ألفه البويطي لاحظتُ أن فيه ألفاظاً وتعاير لا يعرفها إلا الفلاحون المصريون .

٣ — وهذا الذي أقول به هو الأصل ، ويجب أن يُلحظ في كل مكان ، لأن اللغة العربية احتلت بلاداً كانت لها لغات قوية فورثت عنها خصائص كثيرة ، واللغة العربية في هذه الأيام تعاني شيئاً من ذلك ، فقد بدا لي مرة أن أقارن بين الصحف المصرية والسورية فرأيت شواهد كثيرة من اختلاف الألفاظ والتعاير ، فالصحف المصرية تقول « إشاعة » والصحف السورية تقول « شائعة » وإذا غاب طفل مصري عن أهله ونشر أبوه كلمة في الصحف للدلالة عليه قال : « قَمَحِي اللون » . وإذا غاب طفل شامي عن أهله وكتب أبوه كلمة للبحث عنه قال : « حِنطِي اللون »

وكذلك يقال في الألفاظ الاصطلاحية ، فنحن في المدرسة تقول « الفصل »

وهم يقولون « الصف » وتقول « الواجب » وهم يقولون « الفرض » وتقول « الجامعة » فيقولون هم « الكلية »^(١) . وهذه مسألة مفهومة جداً لا يحتاج النص عليها إلى تفصيل^(٢) .

٣ — وفي كتب الصوفية جوّاً آخر يختلف عن كتب الأدب كل الاختلاف ، فالأديب لا تقع عنده الألفاظ المحلية إلا بالرغم منه ، لأن الأصل عنده أن يحاكي أقطاب الأدباء في القرن الثالث والرابع ، أما الصوفي فيكتب وهو مأخوذ بالوطن الذي يعيش فيه ، وبالعوام الذين يختلفون إليه ، وهو في الأصل يحقر الزخرف ، ولا يبالي أين يقع ، ولهذا نجد الصبغة المحلية تغمر جميع الكتب التي ألفها الصوفية بلا استثناء^(٣) .

وهنا مثلٌ قريب يمكن الاستئناس به ، وهو مثلٌ نأخذه من الصوفية الذين يعيشون في مصر ، فألفاظ الأحمدية غير ألفاظ الشاذلية ، وإنما كان ذلك لأن الأحمدية طال عهدهم بصحبة الفقراء في وادي النيل ، أما الشاذلية فألفاظهم في الأصل مغربية ، ولها خصائص لا يعرفها الأحمديون .

٤ — وأكثر الألفاظ المحلية التي نأخذها من الصوفية هي الألفاظ المدنية ،

(١) لاحظت وأنا أدرس نشأة الجامعة المصرية أنها كانت في لغة أصحاب المعتزلة والملاحية تسمى « الكلية » المصرية .

(٢) ليس هذا خاصاً باللغة العربية فاللغة الفرنسية مثلاً تختلف عند الكتاب أنفسهم باختلاف الأقاليم ، ولرجال الأدب الفرنسي في ذلك أبحاث طوال .

(٣) ترك الزخرف والتنميق أمر يوجبه الصوفية ، وقد عد الغزالي من آفات اللسان (التفرغ في الكلام بالثبوت وتكلف الدجج والفصاحة والتصنع فيه وما جرت به عادة المتفاهمين المدعين للخطابة)

أعنى الألفاظ المتصلة بالمعاش ، أما الألفاظ الفكرية التي تعين أحوال النفوس فقد بقيت في الأغلب على صورة واحدة : لأن الصوفية حرصوا عليها أشد الحرص ، وأنشأوا في تفسيرها وتحديدتها مباحث على جانب من الأهمية ، وإن كان ذلك لا يمنع أن ألفاظ المتأخرين قد تختلف عن ألفاظ المتقدمين بعض الاختلاف .

والألفاظ المعاشية هي التي تُقَيَّد عند الدراسة اللغوية لكتب الصوفية ، فما أذكر أن الشعراني مثلاً أكثر من ذكر الدرهم والدنانير ، وإنما يقول « الجديد » و « العتاني »^(١) . وما أذكر أنه أكثر من الصاع وهو يتكلم عن المكييل ، وإنما يقول « الأردب » وإنما كان ذلك لأن الأصل عند الصوفية أن يخاطبوا الناس بما يفهمون ، ولأن التأنيق في اختيار الألفاظ والتعابير هو عندهم نوع من الزهو والخيلاء يجب أن يتنزه عنه رجال القلوب .

ولكن ما هي الكتب التي تُدرَس في هذا الفصل للدلالة على تطور اللهجات العربية ؟ أندرَس بعض كتب الشام والعراق ؟ كنت أحب ذلك ولكنني أخشى أن لا أحس الألفاظ العراقية والشامية إحساساً قوياً يدلني على ما فيها من الصبغة المحلية ، فلم يبق إلا أن ندرس كتباً مصرية ، وهنا أذكر أنني أنست كل الأنس بتقعيد ألفاظ الشعراني لأنني كنت أسمعها في طفولتي ، وهو قد نشأ في بلد يجاور البلد الذي نشأت فيه ، فالألفاظ الشعراني هي ألفاظ شعراوية أو سنتريسية قبل أن تكون قاهرية ، لأن الناس في العصور الخوالي كانوا يتعصبون لبلادهم أشد التعصب ، وكانوا يميزون بالنسبة إلى نشأتهم الأصلية ، وقد يحدث في أحيان كثيرة أن يُنسى اسم الرجل ولا يُعرَف إلا وهو منسوب : فالسيوطي والحلي

(١) والشعراني يجمع العتاني على العتامة ، وقد مرَّ شاهدته فيما نقلناه من كلام الشعراني عن آفات الاعراس .

والأشعوني والأسنوي والشعراني والشنشوري والأجهوري والسبكي ، أمثال هؤلاء يُعرفون منسوين ، وقد لا تُعرف أسماؤهم إلا بالرجوع إلى كتب الطبقات

ومن المؤكد أن عند الشعراني ألفاظاً كثيرة لا يحسبها تمام الاحساس إلا أهل المنوفية ، لأن مصر في القرن العاشر كان يقل فيها ربط أهالي الأقاليم بعضهم ببعض لقلة المواصلات . ومع أن ذبوع الصحف في هذه الأيام يؤثر تأثيراً شديداً في توحيد الألفاظ والتعابير ، فإننا نجد لأهل كل إقليم ألفاظاً محلية لا يعرفها القاهريون ، ويظهر ذلك جلياً في مناقشات مجلس النواب ، وهل يتكلم علوى الجزائر كما يتكلم خليل أبو رحاب ؟

ولنا صديق تغلب عليه لغته الصعيدية ، رأيت مرة يشتم رجلاً فيقول إنه « خُرج » وهي كلمة لم أفهم مدلولها بالضبط ، فهل تكون قريبة من قول أهل المنوفية : « فلان زى شُرابة الخُرج (٢) » ؟

وإنما نصصت على هذا ليعرف القارئ أن ألفاظ الشعراني هي ألفاظ شعراوية أو سنتريسية ، وليست كلها قاهرية ، فإن من العسير أن تثبت الألفاظ المحلية في مثل مدينة القاهرة أربعة قرون ، لأن المدائن الكبيرة قليلة الحرص على موروث الألفاظ والأساليب . والألفاظ التي أنص عليها هي الألفاظ التي لا تزال حية في سنتريس ، أما الألفاظ التي ماتت ولم أفهمها إلا بفضل السياق فسأغفلها كل الاغفال لأن تحقيقها يحتاج إلى شرح طويل .

٦ — ولكن ماذا نصنع ؟ أنذكر كل كلمة في عبارة ؟ أخشى إن فعلت ذلك أن أنسب إلى الفضول .

(١) من الصعب جداً إدراك الفروق الدقيقة بين الالفاظ المحلية ، فلكل لفظه صورة لا يدركها تمام الادراك إلا أهل البلد لدى شاعت فيه

لقد قيدت ألفاظاً كثيرة وحفظت أمكنتها من الكتب ومن الصفحات ، ولكنى أرى من الخير أن أدعو القاري إلى تصديقي فأغفل المراجع ، وليس في هذا ما يضاؤُ المناهج العلمية في البحث ، لأن ذكر المرجع لا يكون إلا عند غرابة النص ، وليس الأمر هنا كذلك ، فإن الألفاظ البلدية عند الشعرائى ماثوثة في كل صفحة ، والجوُّ الأدبى فى كتب الشعرائى يتأرجح بالأخيلة المصرية ، والفرق بينه وبين رجل مثل الغزالى أظهر من أن يحتاج إلى بيان .

وإليكم بعض ما عنده من الألفاظ والتعابير :

بهدهله — برطله — الخلبُوص — عزم عليه — جر قافيته — طلع له
جماعة — دُستور يا إخوان — الرسمال^(١) — المسقاة — نزوركم بكرة أى غداً —
جلاوة النفس — يلبس له جبة — بَلَصَه — بنات الخَطَا : أى البغايا — مححون
بابنة عمه — الجديد : اسم عملة^(٢) . غضب على غضبه : أى لأجله — اعتقنى
من ذلك — الرجال الحرافيش — بالله عليك — يعيش راسك — زغلت
عينه — زفر اللسان — أنت طيب بخير وعافية — كلف خاطرك — العيَّاق : جمع
عايق — رجل مبسوط — الخُرُج — المطلب : أى الكنز — طِرَّش طِرَّش :
دعاء الحمير — دخلت رأسه الجراب — طول الروح — ناس مغفلين — الخبز
السخن — العلم : أى القبطى أو اليهودى — البعوة : شبح يخوف به الأطفال —

(١) فى كلام الشعرائى : رجل قليل الرسمال ، أى الحصول ، والرسمال هو أيضا فى لغة أهل المنوفية زرق الحمام ويسبخ به البطيخ .

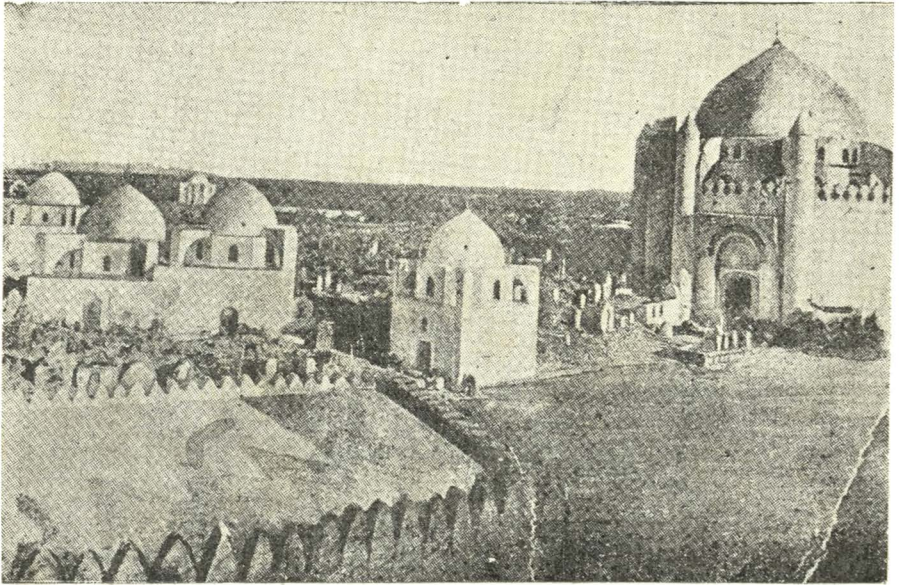
(٢) انقرضت هذه العملة منذ زمان ولكنها لا تزال حية فى المثل : « يا لله خبر يجديد : بكرة بيتى بلاش ا) ولها نظير وهو (الفضة) فقد انقرضت هذه العملة ولكن لا يزال المنادى فى سنترىس يقول (خروف ضاع امبارح المصر ، وحلاوته ألف فضة) والقرش التعريفية لا يزال يسمى فى بلدنا (عشرين فضة) ومن كلامهم : تعالوا نتحاسب واللى له خمسة فضة يأخذها .

يسد طيقان بدنه — على طول على طول — البشت : بكسر الباء — الطرطور
— جس المخاضة — هو ذلك والسلام — مات من القهر — شرموطة : قطعة
قماش من الثوب الملبوس — شوية سمن — رجل لا فيش ولا عيش —
شَنَكْلُوهُ — جَرَسُوهُ — رحم الله من زار وخفف — الشَبَاك — مسكوا
زوجته — مصر الحروسة — السياق : أى الشفيح — الحق الذى عليك —
أعمى القلب — إنعوج — يطلب فلوسه — عمله خفيراً : أى جعله خفيراً —
خَوَزَقُوهُ — الحرارة — ما هو كذا ياسيدى — تحصيل الحاصل — الحاصل :
خجرة صغيرة — زوجها يحكم عليها — العزومة — راحت نفسه إليه — تكلم
في حقه من ورائه — ما هان عليه — تجوّن : أى أسرف — البهائم السارحة :
أى المرسلة — رِزْقَةٌ : هى الضيعة — أخوك ما هو أخوك وأبوك ما هو أبوك .
٧ — وهذه الأمثال لها نظائر كثيرة فى كتب الشعرائى ، وما نجزم بأنها
كلها محلية ، فكلمة « العياق » مثلاً معروفة فى تونس ، كما حدثنا المسيو مرسية ،
ولكنها فى بلدنا حية جداً ، ومن أغانى سنتريس :

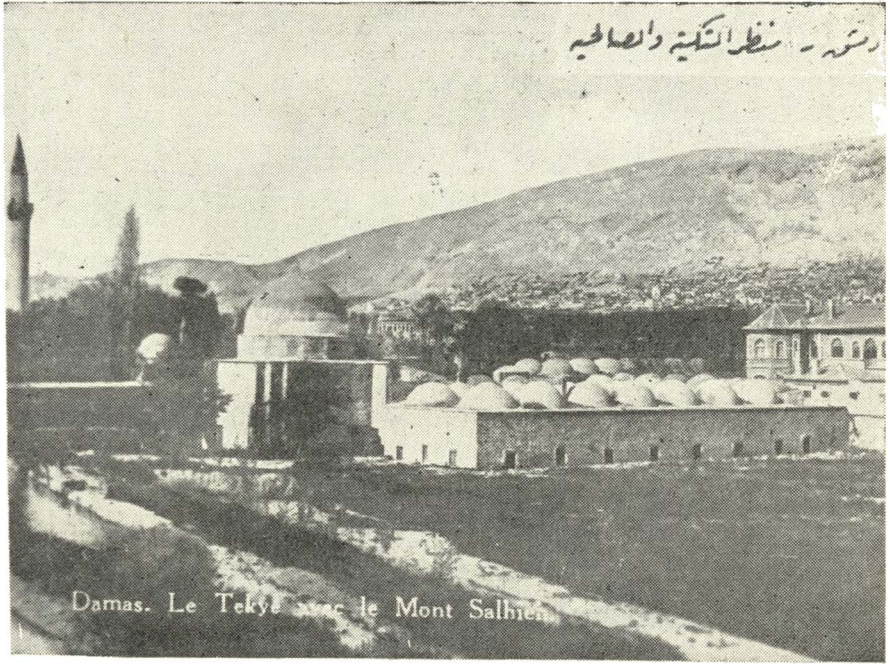
« يا أبو جليبة يا عايق فضا منك »

وكانت « الجليبية » من ملابس المترفين ، وما عداها من الملابس اسمه الثوب
وكانت « الجليبية » لا تلبس إلا فى الأفراح .

٨ — أما بعد فنحن لا نريد الاستقصاء ، لأن هذا ليس من أثر التصوف فى
الأدب ، فهى آثار شعبية انطبعت بها كتب الصوفية ، وإنما اهتمنا بها لأنها تتصل
بأثر التصوف فى الأدب بعض الاتصال . فلنقف عند هذا الحد راجين أن يكون
فى هذه الإشارة توجيه ينفع من يهيمه أن يدرس تطور اللهجات فى الأقاليم العربية



مراقد أئمة البقيع قبل أن تهدم ومن بين هذه المراقد مرقد الامام زين العابدين
« أنظر أدعية زين العابدين في الجزء الثاني »



يظهر في هذا الرسم جبل قاسيون المطل على الصالحية وله عند الصوفية منزلة عظيمة
لكثرة ما فيه من قبور الأولياء والأنبياء (فيما زعموا)

أثر الصوفية في إضاءة المعاني الفنية والذوقية والاجتماعية

أثر الصوفية في إضاءة المعاني الفنية والذوقية والاجتماعية



١ — الفن والأدب يتصل بعضهما ببعض ، وقد رأينا كيف أثر التصوف في الأدب ، فهل يمكن الحكم بأنه أثر في الفن أيضاً ؟
لقد بينا في كتاب (الأخلاق عند الغزالي) أن الصوفية حاربوا الفنون ، وفصلنا ذلك تفصيلاً شافياً ، وما نريد أن نُجْمِلَ هنا ما فصلناه هناك ؛ فكيف يمكن القول بأنهم ساعدوا على إضاءة الفنون ؟

٢ — الحق أن الصوفية حاربوا الفنون من الوجهة النظرية ، ولكنهم ساعدوا على نشرها من الوجهة الذوقية والعملية . وإليك البيان :

إن الصوفية حاربوا الغناء ولكن حياتهم كلها قامت على الغناء^(١) وسنرى في غير هذا الفصل أن أكثر أقطاب الغناء في مصر نبغوا من البيئات الصوفية ، وربما كان الأمر كذلك في غير مصر من الأقطار الإسلامية ، وكيف ننسى الضجة التي قامت منذ سنين ضد جماعة المولوية ؟ لقد قيل يومئذ إنهم جماعة من العاطلين يعيشون بفضل المال الموقوف ، ويسبئون إلى الإسلام بما يبتدعونه من طرائق الرقص وهم يذكرون ، ولكن قيل في الدفاع عنهم إنهم يعينون على نشر الثقافة الذوقية

(١) حدثني السيد هبة الدين الشهرستاني أن ملا محسن الفيض القاشاني كانت له جارية تغنيه وهو يصلي . وهذا يشهد بأن ذلك الصوفي كان يرى الغناء عند الصلاة يعطرها بأنفاس الروحانية والصفاء

بما يتكروون من أساليب الغناء^(١)

وبقليل من الاستقراء ندرك أن من ينهون عن شيء قد يكونون في الأغلب من أقوى الدعاة لذلك الشيء ، فالصوفية نهوا عن الغناء ، أو ما يدعو إلى الفجور من الغناء ، ولكنهم عملياً برعوا في الغناء الفاجر أكثر مما برعوا في الغناء العفيف ٣- وكيف ننسى أن حياة الصوفية قامت على الذوق ، والذوق أساس التفوق

في الفنون ، فالصوفي الحق هو رجل ذو ذِوَاقٍ يلتبس المعاني في جميع ما ينظر وما يقرأ ، وما يسمع . ومن هنا كان الصوفية أعرف الناس بالشعر الجيد ولا سيما أشعار التشبيب ، لأن الفَجْرَةَ من الشعراء عرفوا برقة الحس ، ودقة الذوق ، وغلب عليهم الفهم للغرائز والطباع ، وبراعة الصوفية في التذوق هي التي رفعت من وجوههم الحوائل وهم يعاقرون المعاني التي اخترعها شعراء الحواس .

وما نريد في هذا الفصل أن نتكلم عما صنع الصوفية في الأدب والغناء ، فقد فصلنا ذلك في مواطن كثيرة من هذا الكتاب ، وإنما نريد أن نتكلم عما صنعوا من التماثيل .

تماثيل ... ؟ وهل عرف الصوفية إقامة التماثيل ؟ وكيف وهم الذين حاربوا النحت والتصوير ؟

(١) من طريف ما قيل في نقد الرقص قول أحد الشعراء :

أيا جيل التصوف شر جيل لقد جثم بأمر مستحيل
أفي القرآن قال الله فيكم : كلوا أكل البهائم وارقصوا لي

والرقص والتواجد في حلقات الأذكار لا يمكن رجعه إلى أصول إسلامية صحيحة ، وإنما هو أسلوب قديم عرفه الناس في الديانات القديمة ، وكانت له صور شائعة في عهد الوثنية فبعض الآلهة كانوا ظرفاء وكانوا يحبون لأتباعهم أن يتقربوا إليهم بالرقص والغناء والمجون . وقد بينا في كتاب المدايح النبوية أن هناك رأياً يقول بأن المآثم التي تقام للبكاء على الحسين هي رجعة للمآثم التي كان يقيمها اليونانيون للبكاء على أدونيس . وقد فصلنا مأساة أدونيس بن أفروديت في الطبعة الثانية من كتاب (البدائع)



جماعة من صوفية الهند يذكرون ويتواجدون

الحق أن الصوفية عرفوا التمثال واستطاعوا أن يُجَمِّلُوا المدن الإسلامية بألوانٍ مختلفات من التماثيل ، وإذا كان يروعك أن ترى المدن الأوربية مُزْدَانَةً بألوف التماثيل فاعرف أيضاً أن الصوفية زينوا المدن الإسلامية بألوف التماثيل .

ولكن كيف ؟ هل وضعوا تماثلاً للسيد البدوي ، أو إبراهيم الدسوقي ، أو أبي العباس المرسي ؟ إن إقامة التماثيل محرمةٌ تحريمًا قاطعاً . والصوفية أنفسهم حاربوا الأنصاب والأصنام والأوثان . . . هذا صحيح ولكنني مع ذلك أجزم بأنهم عرفوا التماثيل .

عرفوها في الأضرحة والقباب ، وهل كانت قباب الأضرحة إلا نوعاً من التمجيد يؤدّي ما تؤدّيه التماثيل ؟

إن القباب العالية التي تقام للأولياء والصالحين هي شارات التبجيل والتعظيم التي تقام لمن يجب تخليد ذكراهم من المسلمين . ولك أن تزور القُرى والدساكر والحواضر لترى كيف افتنّ الصوفية في تخليد ذكريات الأولياء .

إن الأوربيين يخلّدون عضاءهم وقديسيهم بإقامة التماثيل ، ونحن نخلد عضاءنا وأولياءنا بإقامة القباب ، وإذا كانت التماثيل الأوربية مما يحج إليه الزائرون ليروا عظمة الفنون فالأضرحة والقباب في المواطن الإسلامية مما يحج إليه الزائرون ليروا عظمة الفنون^(١)

(١) كانت القباب تقام أولاً للأولياء ، ثم أقيمت للولاة والملوك . قال ياقوت في الكلام على مرو : « وكان السلطان سنجر بن ملك شاه السلجوقي على سعة ملكه قد اختارها على سائر بلاده ، وما زال مقبياً بها إلى أن مات ، وقبره بها في قبة عظيمة لها شبك إلى الجامع ، وقتها زرقاء تظهر من مسيرة يوم » والقارىء مع ذلك يلاحظ أن القبة موصولة بالجامع ، ومعنى ذلك أن المعنى الديني ملحوظ ، وقد استباح الصوفية تدهيب القباب ، كما هو معروف في قباب الكاظمية وكر بلاه ، وأذكر أني رأيت قبة تتوهج على بعد ساعة بالسيارة وأنا في طريقى إلى النجف فعرفت أنها قبة أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه

قد تقول : وهل معنى ذلك أن الصوفية كانوا من المهندسين والبنائين ؟

وأجيب بأن تلك الروائع الفنية كانت من وحيهم بلا جدال ، ولهذا نراهم ينوّهون بالمزارات ويحجون إليها داعين مبتهلين ، وهم أنفسهم الذين أذاعوا هذه البدعة في الأم الإسلامية حتى وصل صداها إلى قبر الرسول ، فهو صلى الله عليه وسلم يعيش برفاته في ظل بدعة أقامها المتصوفون

٦ — وللقارىء أن يتمثل ملايين الدنانير التي أنفقت في إقامة القباب ، وله أن يتمثل ألوف الفنانين الذين أولعوا بتزيين القباب ، وله أن يتمثل كيف صنع ذلك كله في رُقي المعاني الذوقية ، والأوضاع الهندسية ، وله أن يتمثل كيف كانت تقوم الأمم بنشيد الأضرحة وتزيين القباب ليعرف أن الصوفية كان لهم تأثير بليغ في نهوض الفنون^(١)

٧ — ولكن لا بد من الإشارة إلى الفرق بين الضريح والتمثال :

إن التمثال يراد للفكرة فقط ، وتنصرف عنه العيون بعد أن تراه ، أما الضريح فيراد للفكرة ويراد للتهديب والتتقيف ، ألست ترى كيف كانت الأضرحة معاهد علمية يحج إليها طالبو العلم في الصباح والمساء ؟ ألست ترى كيف صار من المألوف أن تتبّع الأضرحة بالزوايا والمساجد ؟ إن هذا يشعرك بأن الضريح لم يكن كتلة فنية صمّاء ، وإنما كان مرجعاً لطائفة من المعاني الروحية والذوقية والاجتماعية

(١) نبغ الفنانون المسلمون في تزيين الأضرحة والمساجد نبوغاً عظيماً ، واستطاعوا أن يؤثروا في تزيين الكنائس الأوربية : فكان من الفنانين النصارى من يرسم على أركان الكنائس كلمات (الله . محمد . أبو بكر . عمر . عثمان . علي) وهو يظن أنها حلية فنية . والذين سمعوا محاضرات عبد القادر الجمال باشا في الإذاعة المصرية يعرفون قيمة الفنون في مساجد القاهرة . وقد رأينا قباب الكلاظمية وكر بلاه والنجف فرأيناها من الأعاجيب ، ولو شئنا لأضفنا إلى هذا كتابة المصاحف ، فهي أيضاً من أثر التصوف . وقد انتقل فن كتابة المصاحف إلى بعض الكتب الأدبية ، فقد رأينا في مكتبة جامع باريس نسخة مخطوطة مذهب من مقامات الحريري ، ومن قبل ذلك تمرب ابن خلدون إلى بعض الطغاة بأهدائه نسخة مذهب من قصيدة البردة للبوصيري

٨ — فهمنا المعاني الروحية والذوقية ، فما هي المعاني الاجتماعية ؟

إننا نرى كل ضريح يُتَبَعُ غالباً بما يسمى « الحضرة » وهي حفلة أسبوعية تقام للذكر والغناء وقراءة الأوراد ، وهذا ينفع من الوجهة الذوقية والروحية ، ثم نرى بعض الأضرحة يوجب أن تقام حوله الموالد السنوية ، وهذه الموالد لها تأثير شديد من الوجهة الاجتماعية والاقتصادية فهي أولاً موسم يتلاقى فيه الناس ويأخذ بعضهم عن بعض ، وكانت المصاهرات في الأزمنة القديمة تعتمد على ألوان من التعارف تخلقها الموالد . وهي ثانياً معارض تبرز فيها الفنون والمبتكرات ، حتى الشعوذة والتهريج . وهي ثالثاً أسواق جامعة تروج فيها التجارات والصناعات وتعمُرُ بها الجيوب . والحكومات تعرف ذلك وهي تشجع على إقامة الموالد لينتفع الناس بعضهم من بعض ، ولتنتفع هي أيضاً من موارد السكك الحديدية

وأغلب الظن أن التجار في الأقطار الفرنسية والانجليزية والألمانية يحسدون مصر على « مقام السيد البدوى » ويوَدُّون لو نقلوه بُزْوَاره وأتباعه ومريديه ليظفروا بسوق رابحة قليلة النظائر والأمثال^(١)

٩ — وقد اتفق الناس على أن الموالد يكثر فيها الرجس والدنس والفتون ، وهذا يؤيد ما نقول به : فالفتان والمفاسد والفواحش لا تنهض إلا حيث تنهض

(١) كان مقام السيد البدوى تأثير شديد جداً في ربط الأقاليم المصرية بعضها ببعض : فقد كان كثير من أهل الصعيد لا يرون القاهرة ولا يعرفون شيئاً عن مصر الصبالية إلا بمناسبة مولد السيد البدوى . وقد تنبهت وأنا في العراق إلى ما تصنع « العتبات المقدسة » في ربط الأقاليم العراقية بالأقاليم الفارسية والهندية : والذي يزور النجف أو كربلاء يجد طوائف من الحجاج يقدون من أقطار بعيدة ليتركوا زيارة الأئمة في مرادهم ، وكان من أثر ذلك أن قويت الصلات بين العراق وبين إيران من الوجهة الروحية . وقد خلت مدينة النجف من المدارس الأجنبية ، ومع ذلك فيها مدرسة إيرانية . ومكتبات المدارس الدينية الملحقة بالحرم الحيدري تكثر فيها المؤلفات الدينية والصوفية المكتوبة باللغة الفارسية . وقد شهدت ذلك بنفسى . وفي النجف وكربلاء والكاظمية بيوت كثيرة بنيت على طراز خاص يجعلها صالحة لايواء

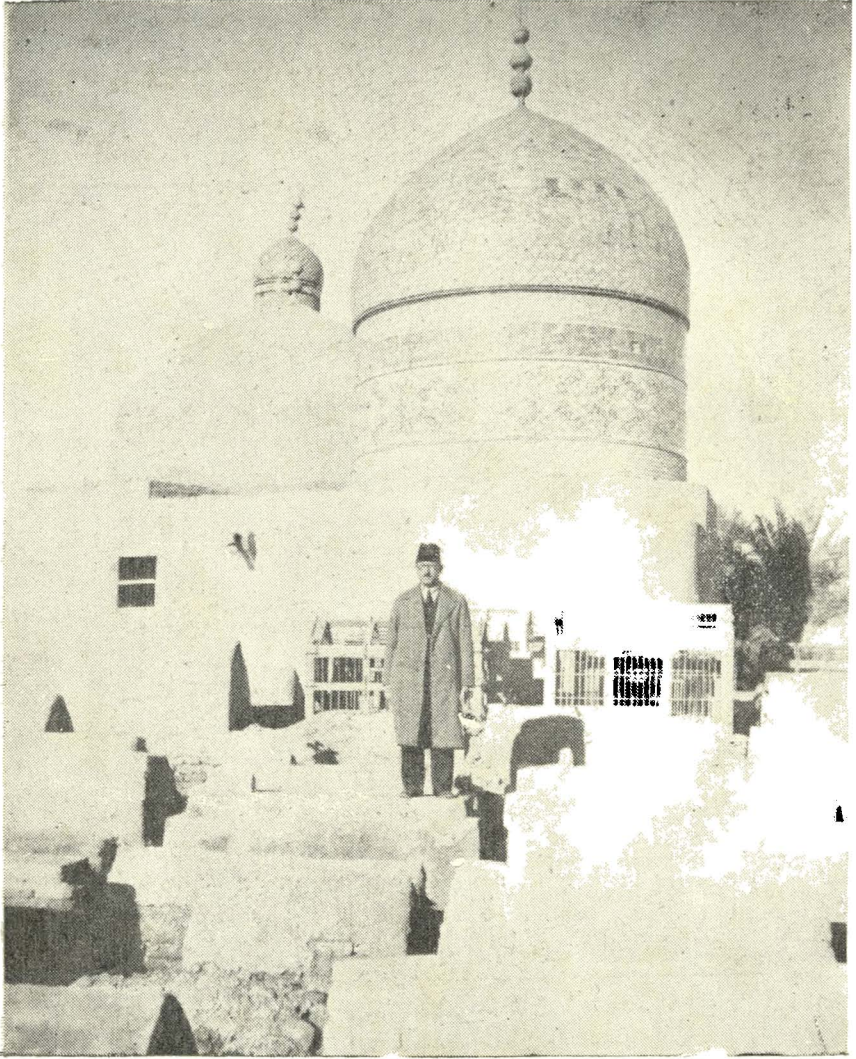
الحياة ، والهدى لا يعلن عن الحياة كما يعلن الضلال .

١٠ — أعرفم الآن أن الصوفية ساعدوا على نشر الفنون بإقامة التماثيل ؟
إن الأضرحة والقباب تجمع الناس على الحق والباطل ، وتنتشر فيهم معاني
الرشد والغواية ، وتحملهم على اعتناق مذاهب الصلاح والفساد ، والحياة في صميمها
مزاجٌ من الخير والشر ، والرشد والغنى ، والهدى والضلال .

١١ — أقول هذا وأنا آسف على تضعع الموالد لأنها كانت تقوم على فكرة
دينية فيجبي الخير أصلاً ويجبي الشر تبعاً ، وقد حلت محلها مواسم مدنية يجبي
فيها الشر أصلاً ويجبي الخير تبعاً .

وما يهمني أن أشرح هذه الحقيقة ، وإنما يهمني أن أسجل أن الصوفية
ساعدوا على رقي المجتمع في مذاهبه الذوقية والفنية ، وإن كانت الظواهر تشهد
بأنهم حاربوا الفنون .

الوافدين من بلاد بعيدة لزيارة العتبات ، ولهذا تأثير شديد من الوجهة الاقتصادية والوجهة
الاجتماعية : فالناس ينقل بعضهم عن بعض من حيث لا يشعرون
وفي النجف جبانة واسعة تسمى (وادي السلام) وقد وصفتها في كتاب (ليلى المريضة
في العراق) وقد شاع الاعتقاد هناك بأن من يدفن في ذلك الوادي يعافى من الحساب في البرزخ
وَم يُؤكدون أن بعض الآثار تقول بأن طوله مسيرة يوم ، فهو قادر على أن يتبلغ ملايين
الأموات ، وهنا يقوم الشاهد : فمن أهل الهند وأهل إيران من يجبون أن يدفنوا موتاهم هناك
وقد سخر شاعرهم أحمد الصافي من ذلك حين أشار في بعض قصائده إلى أن « محصول بلده
جناز » ولكن هذا المحصول الذي سخر منه الصافي هو من أسباب عمران النجف ، ولولا
قبر أمير المؤمنين لأصاب النجف ما أصاب الحيرة من الحراب
وعند التأمل نرى أن هذه المزارات كانت من الثمرات لكثير من البلاد في مصر والشام
والغرب والحجاز والعراق ، وقد ضعف سلطانها منذ شاعت التعاليم المدنية ومنذ أصر الشبان
في الجيل الحديث على الاعتقاد بأنها أحجار هوامد
وما نريد أن نحكم في هذه القضية باسم المنطق والعقل ، وإنما نسجل ظاهرة تاريخية متصلة
بالصوف ، وكان لهذه الظاهرة تأثير شديد في حيوات الناس من النواحي الاقتصادية والاجتماعية
والعلمية ، فقد كانت تلك المزارات بما يقام حولها من الموالد شبيهة بالمعارض الدولية . وهل
من القليل لمنفعة العراق أن ينفق سلطان البهرة ألوف الدنانير لتجميل الأماكن المقدسة
في النجف وكر بلاه ؟ إن الرجل البصير بأسرار المجتمع لا يجتكم إلى العقل في كل حين



قبة معروف الكرخي في بغداد وكانت له مكانة في التصوف

خاتمة الجزء الأول



١ — نريد بالخاتمة ما يسميه الفرنسيون Conclusion

ولم يكن بدّ من أن نتف عند خاتمة هذا الجزء وقفة قصيرة ، بعد إذ تعرّف القارئُ إلينا وتعرفنا إليه ، وبعد إذ أنس بنا بعض الأُنس ، وأنسنا به كل الأُنس ، فلعله كان في حيرة وهو يقرأ فاتحة الكتاب ، وكيف لا يحار وهو يرانا نتوعّر في شعاب وأدغال لم يسلكها أحدٌ من قبل ، ولعل حيرته زادت وهو ينظر فيرى المؤلف ينتقل من الصعب إلى الأصعب في اقتحام المضائق الصوفية ، ولكننا نرجو وقد صبر القارئُ على مطالعة المئات من الصفحات أن يكون اطّان إلى أن الصوفية كان لهم أدب خاص يستحقّ الدرس ، ويوجب على الباحثين أن ينفقوا فيه الأعوام الطوال .

٢ — ونستطيع أن نحكم بأن القارئُ قد وثق بأن الأدب الصوفي له لونٌ خاص ، فهو أدب الفكرة ، هو الأدب المحمّل بالمعاني الفلسفية ، هو أدب قوم كانوا لا يخطون خطوة إلا بوحى من الفكرة الأخلاقية ، ولم يكن الأدب عندهم صناعة ، وإنما كان وسيلة من وسائل التعبير عن أزمات النفوس وخواطر القلوب . وهذا الفن من الأدب لا يصلح لكل قارئ ، وإنما يصلح للقارئ الذي يدخل إليه بنية كما يدخل إلى الحراب ، هو كالطعام الدسم الذي لا تحتمله غير أمعاء الأقوياء ، هو كالنور الذي تعجز عنه العيون الرّمّد ، ولا يستطيع مواجهته غير أحماء البصائر والأبصار .

وآية ذلك أن القارىء يشعر بعد الصفحات الماضية أنه خلق خلقاً جديداً ،
وأنة اطلع على آفاق من الفكر والبيان لم يكن له بها عهد ، وأنه أصبح يؤمن
بأن بينه وبين ألوان الوجود صلة روحية وعقلية لم يتنبه إليها قبل اليوم .
ومن المؤكد أن الصفحات الماضية أقنعت القارىء بأن الأدب لم يكن دائماً
مادة لهو وفتنةٍ وعبثٍ ومجون ، وإنما كان في بعض نواحيه مادة فكر وعقل
ووجدان .

ولا بد أن يكون عرف أن القارىء مسئول عن نقد ما يقرأ ، وأن من
المفروض عليه أن يتزود بثقافة علمية ولغوية وعقلية قبل أن يواجه آثار الرجال .
ولا بد أن يكون تنبه إلى أنه من الجهل أن تقصر الآثار الأدبية على ما يفتن
الحواس من أقوال الكتاب والخطباء والشعراء ، وأنه من العار أن يخلو تاريخ
الأدب العربى من الحديث عن الكتاب والشعراء والخطباء الذين قصروا أعمارهم
على الدراسات الفلسفية والأخلاقية ، فالأدب فى الأصل هو صورة العقل والقلب
والوجدان ، وإن قصره ناس على الأوصاف والتشبيهات والمجازات والنسيب
ومأثور الحكم والأمثال .

وإذا كان الصوفية شغلوا فى أدبهم عن الزخرف والبريق فلهم عذر مقبول ،
فقد كانت لهم مسالك تبغض الزخرف ، وتنفر من البريق ، لأنهم أرادوا أن
يسجلوا ثورات الحواطر والنفوس والقلوب تسجيلاً أميناً ، وذلك لا يتم لمن
يشغل بغير المعانى .

٣ — ونحن لم نفتح على التاريخ حين قررنا أن الصوفية كان لهم أدب
رائع ، فقد كان أسلافنا يعرفون ذلك منذ الصدر الأول ، وكانت كتب الأدب

تَزَخَّرَ بما أثر عنهم من فقرات وأسجاع ، ولم يسكت المؤلفون عن أقوال الصوفية إلا حين شاع الفساد واصطلح الناس على أن الأدب هو المأثور من النثر والشعر في ميادين التشبيهات والأوصاف وأخبار المغنين والظرفاء

ويعز علينا أن نصرح بأن الصلة بيننا وبين ماضينا كادت تنقطع كل الانقطاع ، فمن الذى يقرأ كتب الغزالي ويعرف من سفيان حين ينقل الغزالي عن سفيان ؟

وسفيان الذى يجهله أهل هذا العصر هو سفيان الذى حكم ياقوت بأن اسمه حتى إلى يوم القيامة ، فمن هو ؟ وفى أى موطن تكلم عليه ياقوت ؟

هو سفيان بن سعيد الثورى الذى اهتم به الإمام احمد بن حنبل فى كتاب الورع ، والذى قال فيه على بن ثابت : لو أن معك فلسين تريد أن تصدق بهما ثم رأيت سفيان وأنت لا تعرفه لظننت أنك لا تمتنع من أن تضعهما فى يده ، وما رأيت سفيان فى صدر مجلس قط ، كان يقعد إلى جانب الحائط ويجمع بين ركبتيه . ورأيت سفيان فى طريق مكة فقومت كل ما عليه بدرهم وأربعة دنانير وسفيان هذا عظيم وإن جهله أبناء هذا الجيل .

وأُمُّهُ كانت عظيمة ، فقد قالت له : يا بنى ، اطلب العلم وأنا أكفيك بمغزلى وكان سفيان شديد الجزع على مصاير الناس ، وكان يبول الدم حين يرى ما ينكره على بنى آدم ؛ حدث سعيد بن صدقة بن المهلهل قال : اليوم الذى كنت أرى فيه سفيان الثورى كنت قرير العين ، فأبطأت عنه أياماً ثم أتيتته فقال لى : يا أبا مهلهل ، ما أبطأ بك عنا ؟ ثم أخذ يدي فأخرجنى إلى الجبانة فاعتزلنا ناحية عن طريق الناس فبكى ثم قال : يا أبا مهلهل ، قد كنت قبل اليوم

أكره الموت ، فقلبي اليوم يتنى الموت وإن لم ينطق به لسانى . فقلت : ولم ذلك ؟
فقال : لتغير الناس وفسادهم ، ثم قال لى : إن استطعت أن لا تخالط فى زمانك
هذا أحداً فافعل ، وليكن همك مرمة جهازك ، واحذر إتيان هؤلاء الأمراء ،
وارغب إلى الله فى حوائجك إليه ، وافزع إليه فيما ينوبك ، وعليك بالاستغناء
عن جميع الناس . وارفع حوائجك إلى من لا تعظم عنده الحوائج ، فوالله ما أعلم
اليوم بالكوفة أحداً لو فرغت إليه فى قرض عشرة دراهم أقرضنى ثم كتما على ،
يذهب ويجيىء ويقول : جاءنى سفيان فاستقرضنى فأقرضته !

وهذا الحديث الخالى من الزخرف والبريق هو غاية الغايات فى عدوابة البيان
فقد فضح بنى آدم ، عفا الله عنهم ، ورماهم بما هم له أهل ، فمن ذا الذى تشق
به وتعتمد عليه ثم يعفك من المنّ والاستطالة والكبرياء

٤ — وأدباء الصوفية هم الذين رحموا تاريخ الأدب العربى من تلك الوصمة
وصمة التزلف بالمديح إلى الملوك والرؤساء والأمراء والوزراء ، هم الذين استطاعوا
أن يكدروا الحياة على المتحكمين والسيطرين فكان الخلفاء والملوك يحسبون لهم
ألف حساب ، وكان من الخلفاء من يزهد فى الحج حتى لا يتعرض له بعض
الواعظين . وسيرى القارىء شواهد ذلك حين نتكلم فى الجزء الثانى عن
الشجاعة الأدبية

أدباء الصوفية هم الذين جعلوا السلامة من باب السلطان كالسلامة من باب
الطبيب ، فكانت عندهم سلامة الأرواح فوق سلامة الأبدان
أدباء الصوفية هم الذين عطروا الأدب العربى بأريج الكرامة والعزة
والصيانة والعفاف ، وهم الذين وصلوا المشرق بالمغرب وحفظوا الاسلام باذاعة المعانى

الروحية والذوقية ، وهم الذين جعلوا الأدب ترجمان المنطق والعقل ، ولم يقفوه على الحسّ والخيال كما صنع أكثر الأدياء في عصر نبي العباس

٥ — بدأنا نحدثنا القارىء عما نريد من التصوف ، وقلنا إننا سنقف عند المعنى المصطلح عليه ، وإن كنا نجزم بأن التصوف قد يكون في الحب والمودة والولاء والسياسة ، وذكرنا لذلك شواهد من الأدب والتاريخ ، ثم أشرنا إلى أن الزهد يكون في قلوب الأغنياء ، كما يكون في قلوب الفقراء . وتحدثنا عن الشخصية الأدبية والشخصية الخلقية ، وبيننا كيف يكون التصوف في الأدب وكيف يكون في الأخلاق ، ثم تكلمنا على المصادر ومنهج التأليف وأغراض الكتاب .

ومضينا فتحدثنا عن قدم التصوف في الجزيرة العربية ، ودلالة الصوف على التواضع والحشونة وصورته في الأخيلة الشعبية ، وبيننا أن الصوفية نقلوا لبس الصوف عن المسيح والرهبان ، وأشرنا إلى أن كلمة (راهب) كانت كلمة محترمة وذكرنا شواهد ذلك ، ولو شئنا لأضفنا إلى ما ذكرناه هناك أنها وردت في كتاب الورع^(١) فقد وُصِفَ حسين الجعفي بأنه كان يشبه الراهب ، وقيل في عبد الله ابن المبارك إنه كان يقوم الليل حين ينام راهب الراهبان^(٢) وبيننا خطأ الرأي الذي يقول برجع كلمة التصوف إلى كلمة (سوفيا) اليونانية ، وافترضنا أن تكون كلمة (سوفيا) منقولة عن كلمة (صوف) وليس ذلك ببعيد

ثم أخذنا في الكلام على التصوف في الأدب فذكرنا الفرق بين النظرة

الأدبية والنظرة الخلقية ، وأشرنا إلى اهتمام المؤلفين بأدب النساك وحرص الصوفية على الثقافة الأدبية ، وعرضنا نماذج من اصطلاحات الصوفية وألفاظهم في التعبير عن بعض المعاني المعاشية والاجتماعية ، ونصننا على مذهبهم في إثارة الغموض ، وفصلنا القول فيما اهتموا به من التجنى على الشعر والشعراء ، واهتمنا بتوجيه القارئ إلى فهم أدب الصوفية

٦ - ثم نظرنا فرأينا الأدب الصوفي كانت له طلائع هي الزهديات ، فتكلمنا على زهديات أبي نواس وأبي العتاهية والشريف الرضيّ بشيء من التفصيل ، وانتقلنا فتكلمنا عما في الأدب الصوفي من الذخائر المنسية ، وحكمنا بأن الأدب الصوفي هو أدب المعاني ، وسُقتنا شواهد لما جاء في وصف الدنيا من الأخيلة الأدبية .

٧ - ثم أقبلنا على صميم الأدب الصوفي فدرسنا حكم ابن عطاء الله السكندري وبينّا خصائصها الأدبية والصوفية ، وانتقلنا إلى الحديث عن مكانة ابن عربي في الأدب والتصوف ، وقد وقفنا عنده وقفة طويلة لأنه من أشهر القائلين بوحدة الوجود .

وقد درسنا هذه النظرية من جميع نواحيها درساً لم تعرفه اللغة العربية قبل اليوم ، وكان في النية أن نعرض ما قاله فيها الشعراء والكتاب في غير اللغة العربية ، ولكننا خشينا أن يكون في الاسهاب ما يوقع القارئ في أودية الضلال ، وإنا لواقنون بأن القارئ سيجد فيما كتبناه ما يغنيه عن الرجوع إلى غيرنا من الباحثين ، إلا إن أراد استقصاء ما قيل في هذه النظرية من المردود والمقبول .

وانطلقنا فتحدثنا عن الحلاج ، وهو أشهر من استشهدوا في سبيل هذه

النظرية ، ولم نتحدث عن الحلاج من جميع نواحيه ، فقد سبقنا إلى ذلك أستاذنا
ماسينيون ، وإنما اكتفينا بتصوير مذهبه ، وما كان له من أصول في النظريات
النصرانية ، وعرضنا مصرعه الأليم بأسلوب حزين هو صورةٌ من التوجع لما صار
إليه ذلك الفيلسوف الشهيد .

وكتبنا فضلاً عن الجيلاني عبد الكريم الذي اهتدى إلى سرّ النظرية وهو
الحكم بأن العاصي والمطيع أمام الحق سواء ، وقد بينا ما له وما عليه بطريقة
بريئة من التحامل والإسراف .

٩ — ثم رجعنا إلى صميم الأدب الصوفي مرة ثانية فتكلمنا على المنظومات
الصوفية ، أمثال منظومات ابن عربي ومنظومات اليافعي وأشعار النابلسي
ومنظومات حسن رضوان ، وعقدنا فضلاً للكلام على المدائح النبوية بيننا فيه
أسرار الغلو في مدح الرسول ، وهو فصل يُعدُّ من عيون هذا الكتاب .

١٠ — ومضينا فتكلمنا على الهيام في حب الله ، وخصصنا أشواق ابن الفارض

بحديث مستفيض ، لأنه من أشهر الهاميين ، ومن أصدق القائلين بوحدة الوجود

١١ — ثم رأينا أن نبين كيف تتخذ كتب التصوف أساساً لفهم المجتمعات

الإسلامية ، واللهجات العربية ، فكتبنا في ذلك فصلين نرجو أن يقعا من القارئ

موقع القبول .

وختمنا الجزء الأول بفصل بينا فيه أثر التصوف في الفنون ، وهو فصل وجيز ،

ولكن فيه توجيهٌ سينتفع به بعض الناس .

١٢ — أما بعد فهذه حلاصة الجزء الأول وهي تذييل للفصل الذي سبق في عرض أغراض الكتاب ، وهي تغني بعض الإغناء عن الفهرس المفصل الذي يبيِّن عناصر الكتاب قطعةً قطعةً كما صنعنا حين فهرسنا كتاب النثر الفني والواقع أن القارئ لن يتعرف إلى مؤلف هذا الكتاب إلا إن مشى معه خطوةً خطوةً من البداية إلى النهاية ، فموضوع هذا الكتاب لا يُستوعب في أسبوعين ولا في شهرين ، ومن العسير أن تهضم هذه النظريات إلا إن أعدَّ لها القارئُ عُدَّةً كافيةً من الفهم والعقل والذوق

والمؤلف يعترف بأنه قضى سنين في الاستعداد لتأليف هذا الكتاب ، وهو لم يصل إلى ما وصل إليه إلا بمعونة الله ، ومعونة الصبر ، ومعونة أساتذته في الجامعة المصرية وجامعة باريس ، جزاهم الله عنه خير الجزاء ولا بد من النص على أن مؤلف هذا الكتاب آثر الرمز والايحاء في كثير من الأحيان ، لأنه خاض في موضوعات قد تجره إلى متاعب لو فطن إليها الأغبياء فليفهم القارئ ذلك ، وليعرف أن موضوعات هذا الكتاب بما فيها من تصريح وتلميح لا تصلح لأن تكون مما يمضغه أحلاس الأندية والقهوات من أدعياء العلم والأدب والبيان .

ومعاذ الذوق والعقل أن تهم أهل هذا العصر بضيق الذهن والجود ، ولكننا نرجوهم أن يتقوا الله فينا ، فما كنا باغين ولا عادين ولا آثمين ، وقد كفانا ما قاسينا منذ ظهور كتاب (الأخلاق عند الغزالي) إلى اليوم ، فما رحمنا حاسدٌ ولا حاقدٌ من تهمة الأثم والبغي والعدوان

على أنني راضٍ بأن أحمل الهوى وأخرج منه لا على ولا ليا

زكى مبارك

فهرس — رس (١)

الصفحة:

٥	كلمة جاد المولى بك
١١	كلمة المؤلف ..
١٧	فأحة الكتاب ..
٤٥	أغراض الكتاب ..
٥١	اشتقاق كلمة تصوف ..
٦٨	التصوف في الأدب ..
٩٠	كلام الشعراء في الزهد ..
١١٣	ذخائر منسية من الأدب الصوفي ..
١٢٧	أخيلة أدبية في وصف الدنيا ..
١٣٦	حكيم ابن عطاء الله للسكندري ..
١٦٠	مكانة محيي الدين بن عربي في الأدب والتصوف ..
٢١٠	مصراع الحسين بن منصور الحلاج ..
٢٢٠	هل الماصي والمطيع أمام الحق سواء ؟ ..

(١) يجد الفارسي* فهرس القوافي وفهرس الأعلام في الجزء الثاني

وكان في النية أن نختم كل جزء بفهرس مفصل على نحو ما صنعنا في كتاب النثر الفني .
ولكن ضاق الوقت عما نريد ، فالشواغل تسوقنا من ميدان إلي ميدان بلا هوادة ولا رفق
وقد رأى الفارسي* أننا وضعنا أهم العناصر في فأحة كل باب ، فلتكن تلك العناصر دليله
حين يريد الاستقصاء .

وهناك مسائل كثيرة ساقها الاستطراد فليدخلها الفارسي* في حسابه إن شاء . والاستطراد
كان مما عابه علينا الأساتذة في الجامعة المصرية وجامعة باريس ، ولكننا راضون عن هذا
الصيب : لأن الفارسي* هو الراجح على كل حال .

٢٢٩	المنظومات الصوفية
٢٣٢	منظومات ابن عربي
٢٣٥	منظومات الياقبي
٢٤٨	أشعار النابلسي
٢٥٥	منظومات حسن رضوان
٢٦٨	المدائح النبوية
٢٨٤	المُيام في حب الله
٢٨٨	أشواق ابن الفارض
٣١٢	أخبار للصوفية
٣٢٩	نقل الأفاصيص الغرامية الى الأجواء الصوفية
٣٣٨	صور المجتمع الاسلامي في كتب الصوفية
٣٧٨	حياة اللهجات المرينية في مؤلفات الصوفية
٣٨٥	أثر التصوف في الفنون
٣٩١	خاتمة الجزء الأول

